مطالب العاليه

اثولوجيا

لمحمد بن يحيى بن حسين الرازي

فقد اتفق الاكثرون على ان النفوس الناطقة البشرية جواهر مجردة عن الجسمية وعن الحلول في الجسم الا انها متعلقة بهذه الابدان
على سبيل التدبير والتصرف واما نفوس ساير الحيوانات فالاكثرون زعموا انها قوى جسمانية وليست جواهر مجردة ومنهم من زعم
انها من الجواهر المجردة وهولاء قسمان فالاول القائلون بالتناسخ وهم الذين زعموا ان ارواح البهايم كانت ارواحا بشرية
الا انها بعد مفارقة الابدان الانسانية صارت متعلقة بابدان البهايم والسباع والفرقة الثانية الذين ينكرون التناسخ
ويزعمون مع هذا ان نفوس البهايم والسباع وساير الحيوانات نفوس مجردة عن الجسمية والحلول في الجسمية فهذا
هو الكلام في نفوس الحيوانات واختلف الناس في الجن والشياطين وليس للمتاخرين من الفلاسفة في هذا الباب
كلام مقنع الا ان الاكثرين من الانبيا والرسل اثبتوها وجزموا بوجودها وحاصل القول فيه انهم زعموا ان الارواح
على قسمين ارواح فلكية وارواح سفلية اما الارواح الفلكية فهم الملائكة وهم معصومون عن الشرور والنقائص
واما الارواح السفلية فهم فريقان احدهما الارواح الطاهرة الخيرة النقية عن العقايد الذميمة والافعال
الردية وهم مومنوا الجن والثاني الارواح الخبيثة الشريرة المؤذية قالوا ولهم رئيس هو اقواهم قوة واتمهم قدرة وهو
المسمى بابليس والباقون اتباعه وهو مع جنده في مقابلة جند الملائكة واما المجوس فقد بالغوا وزعموا انه في مقابلة
الله ومنازعته فكل ما يحصل في العالم من الخيرات والراحات فهو من الله والملائكة وكل ما يحصل في العالم من الآفات
والآلام والمكروهات فهو من ابليس والشياطين واعلم ان ههنا نوعا آخر من الارواح قال باثباته جمهور الانبيا
واكابر اصحاب الطلسمات وذلك لانه جاء في الكلمات المروية عن رسول الله عليه السلم انه كان يقول جاءني ملك البحار
وملك الجبال وملك الامطار وملك الارزاق وملائكة الحرب فهذا كلام اثبته رسول الله واكابر وجمهور
اصحاب الطلسمات يثبتون هذا النوع من الارواح ويقربون به فيجب البحث عن وجود هذا النوع ثم القائلون بوجود
هذا النوع من الارواح فريقان منهم من زعم انها ارواح فلكية الا ان كل واحد منها يدبر لقسم من اقسام هذا
العالم فههنا ارواح مدبرة للجبال وارواح مدبرة للبحار وارواح مدبرة للمفاوز وارواح مدبرة للعمران وهذا
القسم ايضا اقسام فبعضها مدبرة لاحوال الامطار وبعضها للزروع وبعضها للحروب وقال آخرون بان هذه
الارواح المدبرة لهذه الاشياء لا يبعد ان يكون تعلقها الاول بجزء من اجزاء كرة الاثير لان تلك الحرارة تشبه
الحرارة الغريزية فاذا كانت الحرارة الغريزية التي في القلب مع قلتها لم تخل من نفس تدبرها ويتعلق بها فالحرارة
اللطيفة الموجودة تحت فلك القمر كيف يمكن خلوها عن نفوس تتعلق بها وتدبرها ومنهم من قال لا يمتنع ايضا تعلق
الارواح الكثيرة بكرة النسيم وبكرة الزمهرير فانا نشاهد الجبال التي تكثر فيها الثلوج قد تتولد فيها ديدان عظيمة تشبه
زقاق رقيقة مملوة من الماء العذب البارد فاذا لم يمتنع تعلق الارواح بها فكذلك لا يمتنع تعلق الارواح بهذه الكرات
فهذا تفصيل الكلام في هذا الباب والحاصل ان مراتب المفارقات عند الفلاسفة المتاخرين كابي نصر الفارابي وابي
علي بن سينا اربعة فاعلاها واشرفها واجب الوجود لذاته ثم العقول ثم النفوس السماوية ثم النفوس البشرية
ولا يعترفون بالجن والشياطين واما ارباب الملل والنحل واصحاب الطلسمات فانهم يثبتون الجن والشياطين و
ساير الاقسام والله اعلم الفصل الثاني في ذكر مشرع اخر في تقسيم الارواح اعلم ان الموجودات بحسب القسمة العقلية
على اربعة اقسام لانها اما ان تؤثر ولا تتاثر بوجه من الوجوه واما ان تقبل الاثر ولا يمكنه ان يؤثر البتة واما ان
يؤثر ويتاثر معا واما ان لا يؤثر ولا يتاثر البتة فهذه الاقسام اربعة لا مزيد عليها اما القسم الاول

وهو الذي يؤثر ولا يتاثر البتة فهذه الاقسام فهو الله تعالى والدليل عليه انه واجب الوجود لذاته وكل ما كان
واجبا لذاته كان واجب الوجود في جميع صفاته السلبية والثبوتية والدليل عليه ان ذاته المخصوصة ان كانت
كافية في حصول ذلك الايجاب او ذلك السلب يلزم ان يدوم ذلك الايجاب وذلك السلب يلزم ان يدوم
ذلك الايجاب وذلك السلب بدوام ذاته فح يمتنع وقوع التغير في شيء من صفاته وان لم يكن ذاته كافية
في حصول ذلك الايجاب او ذلك السلب فح يتوقف حصول ذلك الايجاب وذلك السلب على
اعتبار حال الغير ولا شك ان هويته موقوفة على حصول ذلك الايجاب او ذلك السلب والموقوف
على الموقوف على الغير موقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا
خلف فثبت ان الحق تعالى واجب الوجود لذاته واجب الوجود في كل صفاته الايجابية وكل ما كان كذلك
فهو لا يقبل الاثر من الغير البتة واما بيان انه مؤثر في غيره فهو انه ثبت ان كل ما عدا الموجود الواحد فانه
ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته اما بغير واسطة او بواسطة فثبت ان
الحق سبحانه مؤثر في كل ما سواه وانه لا يقبل البتة الاثر عن شيء مما سواه فهو من حيث انه مستقل في وجوده
وفي جميع صفاته الثبوتية والسلبية قائم بنفسه ومن حيث ان كل ما سواه فانه يوجد بايجاده وانما يتقوم
بتقويمه فهو مقوم لغيره والكامل في كونه قائما بذاته مقوما لغيره هو القيوم فواجب الوجود هو القيوم الحق فلهذا
السر قال في الكتاب الالهي الله لا اله الا هو الحي القيوم واما القسم الثاني وهو الموجود الذي يتاثر ولا يؤثر فهو
الهيولى وقد عرفت في كتاب الهيولى ان هيولى العالم الجسماني هي الاجزاء التي لا تتجزى وعند الفلاسفة هيولى عالم
الاجسام موجود ليس بمتحيز وصورتها هي التحيز والجسمية واذا عرفت هذا فنقول تلك الاجزاء من حيث هي هي ليست
حارة ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة ولا مجتمعة ولا متفرقة بل هي قابلة لهذه الصفات ولهذه الاحوال وتلك الاجزاء
تسمى عند بعضهم بالهباءات وليس فيها الا مجرد القبول والطاعة والانقياد ولما كان الوجود باعطاء الوجود لا يصح الا
من الموجود وكان القبول والتاثر لا يحصل عند حصول العدم لا جرم قيل في الكتاب الالهي الله الغني وانتم الفقراء اذا
عرفت هذا فنقول من الظاهر ان الوجود اشرف من العدم فلهذا السبب كان اشرف الموجودات المؤثر الذي لا يتاثر وهو
الله سبحانه واخسها المتاثر الذي لا يؤثر وهو الهيولى واما القسم الثالث من اقسام الموجودات وهو الذي يؤثر ويتاثر معا
فهو عالم الارواح والنفوس ويجب البحث ههنا عن امرين الاول اثبات انها متاثرة والدليل عليه ان واجب الوجود
لذاته واحد فيكون ما سواه ممكنا لذاته فهذه الارواح والنفوس ممكنة لذواتها والممكن لذاته لا يوجد الا بمؤثر فثبت
ان هذه الارواح قابلة للاثر الثاني اثبات انها مؤثرة وههنا يحصل البحث العظيم فمن الناس من زعم انه لا مؤثر
الا الواحد الذي هو واجب الوجود لذاته واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى ان كل ما كان ممكنا لذاته فان ماهيته
مقتضية للامكان فلو كان مؤثرة في وجود غيره لكانت الماهية الواحدة اقتضت اثرين وذلك محال وهذه
الحجة مستقيمة على اصول الفلاسفة من وجهين الاول ان عندهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والثاني
ان عندهم البسيط لا يكون قابلا وفاعلا الحجة الثانية ان يقولوا الشيء الواحد اما ان لا يمتنع كونه مصدرا للاثرين او يمتنع
فان لم يمتنع ذلك فنقول لا شك ان واجب الوجود لذاته موجود ولا شك انه مؤثر في وجود غيره والتقدير
في هذا القسم انه لا يمتنع صدور الاثار الكثيرة عن المؤثر الواحد واذا كان كذلك لم يمتنع اسناد جميع موجودات

العالم

العالم اليه وعلى هذا التقدير فاثبات المؤثر الواحد معلوم واما اثبات ما عداه فمشكوك والتمسك بطاعة المعبود المعلوم
اولى من التمسك بطاعة المعبود المجهول فثبت ان العقل يقتضي التوجه الى عبادة الله والاعراض عن كل ما سواه
وهذا الدليل هو المذكور في الكتاب الالهي حيث قال ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به فانما حسابه
عند ربه والمعنى ان المعبود الاول معلوم الثبوت وما سواه غير معلوم والاقتصار على المعلوم اولى من الذهاب
الى غير المعلوم واما القسم الثاني وهو ان يكون التقدير هو انه يمتنع صدور الاثار الكثيرة عن المؤثر الواحد فنقول
فعلى هذا التقدير يمتنع كون الممكن لذاته مصدرا للاثر لان الممكن لذاته ماهيته تقتضي الامكان فلو اقتضت تلك الماهية
اثرا اخر لزم صدور الاثار الكثيرة عن المؤثر الواحد وانه محال الحجة الثالثة ان علة الحاجة الى المؤثر هي الامكان
والدليل عليه انا اذا رفعنا الامكان عن الوهم بقي الوجوب بالذات او الامتناع بالذات وكل واحد منهما يحيل
الحاجة الى المؤثر فثبت ان علة الحاجة ليست الا الامكان والمفهوم من الامكان امر واحد فعلة الحاجة الى المؤثر امر
واحد فذلك الامر الواحد اما ان يكون علة للحاجة الى مؤثر معين والى مؤثر غير معين والثاني باطل لان المؤثر
الذي لا يكون معينا في ذاته امتنع وجوده في نفسه لان كل ما كان موجودا في نفسه فهو معين في ذاته فما كان لا يكون معينا
في ذاته امتنع كونه موجودا في ذاته وما لا وجود له في ذاته امتنع احتياج غيره في الوجود اليه فثبت ان الامكان
لا يحوج الا الى شيء معين فوجب استناد كل ممكن اليه فثبت انه لا مؤثر الا الواحد فهذا تقرير هذا القول واما
الجمهور الاعظم من اهل العالم فقد اثبتوا مؤثرات كثيرة قالوا وكيف يمكننا انكار ذلك ونرى النار مؤثرة في الاحراق
والشمس في الاشراق والخبز في الشبع والماء في الري ثم قالوا والارواح مؤثرة في عالم الاجسام ومدبرة لها
ومتصرفة فيها واكدوا قولهم تارة بوجوه فلسفية واخرى برموز نبوية الاترى انه جاء في الكتاب الالهي في صفات
الملائكة والمقسمات امرا وقال ايضا والمدبرات امرا واذا ثبت هذا فقد ظهر ان عالم الارواح متوسط بين العالم الالهي
وبين العالم الجسماني لا توسطا بالحيز والمكان بل توسطا بالشرف والرتبة فهي من حيث انها متاثرة من عالم الاله
كانت دون منه ومن حيث انها مؤثرة في عالم الاجسام كانت اعلى واجل منها فلا جرم كانت درجة الارواح
متوسطة بين الدرجتين اذا عرفت هذا فنقول الروحانيات لها مراتب ودرجات فالمرتبة الاولى وهي اعلاها
مرتبة واجلها رتبة الذين يكونون مستغرقين في نور جلال الله استغراقا تاما بحيث لا يتفرغون مع ذلك الاستغراق
لتدبير عالم الاجسام فطعامهم التوحيد وشرابهم التقديس وانسهم بالتنزيه استغرقوا في نور جلال الله و
لم يتفرغوا الى شيء سوى الله وهؤلاء هم الملائكة المقربون وقد عبر الكتاب الالهي عن هذه المرتبة بقوله ومن عنده
لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم لهذا القسم من الروحانيات درجات
لا نهاية لها في الكمال والنقصان وذلك لان انوار جلال الله غير متناهية ثم لما كان لا صفة لهذا القسم من
الروحانيات الا الاستغراق في المعارف الالهية والفناء في تلك الجلالة الصمدية لا جرم سمى الحكماء
الالهيون هذا القسم من الارواح بالعقول المحضة لانها الكثرة تعقلاتها وقوة معارفها صارت كانهم
تلك التعقلات ونفس تلك الادراكات فان قال قائل فعلى ما تقولونه انتم لم يبق لهذا القسم من الروحانيات
الا قبول الوجود عن الحق وصول الاضواء القدسية عن اشراق جلال الحق وكل ذلك انفعال وتاثر فاين التاثير
والفعل فنقول في الجواب انها وان كانت مستغرقة في تلك التعقلات الالهية والتعقلات القدسية

الا انه لا يبعد ان يفيض عنها آثار عظيمة اما على الارواح الفلكية او على اجرام الفلكية فيضان النور عن الشمس والحيوة
عن الروح وبهذا التقدير انما تكون فعاله وايضا فلا يبعد ان يقال ان تلك العقول يكون بعضها ادنى حالا
من البعض فيستكمل الناقص منها بالكامل كما ان الشمس والقمر وان كانا في العالم الجسماني جوهرين شريفين الا ان
القمر لما كان اضعف حالا من الشمس لا جرم صار يقبل النور عن الشمس ثم انه بعد قبول النور عن الشمس يصير فياضا
لتلك الانوار على العالم السفلي فلا يبعد ان يكون حال الروحانيات كذلك **واما** القسم الثاني من اقسام الارواح فهم
المتعلقون الى تدبير عالم الاجسام وما بلغوا في الاستغراق في خدمة الجانب الاعلى الى حيث يمنعهم عن التعلق بالجانب
الاسفل وهولاء هم الملائكة العملية وفي مصطلحات الفلاسفة هم المسمون بالنفوس ثم ان هذا القسم متفاوتون
ايضا في درجات الشرف والكمال فكل من كان تعلقه بجسم اشرف واعلى كان هو في ذاته اعلى وابهى ولما كان اعظم
الاجسام هو العرش لا جرم كان اعظم الارواح المتعلقة بعالم الاجسام هو الروح المتصرف في العرش ولا يبعد ان
يكون المسمى بالروح الاعظم هو ذلك وهو ايضا مسمى بنفس الكل في مصطلحات الفلاسفة لان تلك النفس يد بها
العرش وكل ما حصل في داخل العرش فكانه جزء من اجزائه وشعبة من شعبه فكذلك النفوس المدبرة لتلك الاجسام
يكون شعبة من شعب تلك النفس وبالجملة من نتايجها ثم المرتبة الثانية من مراتب النفوس النفس المدبرة للكرسي كما قال
في الكتاب الالهي من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه الى قوله وسع كرسيه السموات والارض والسبب في تسمية الفلك
الثامن بالكرسي لان الكرسي جسم حصلت فيه درجات متفاوتة بالدنو والعلو لان الكواكب المركوزة في الفلك
الثامن اجرام مختلفة بالصغر والكبر والتي ادركها ابصار الخلق من تلك الكواكب مرتبة على سبع مراتب في العظم فاصغرها
جرما ما يكون في العظم السابع وهي تكون في ادنى الدرجات وفوقها ما يكون في العظم السادس وهكذا ترتقي مرتبة
ودرجة فدرجة الى ان يصل الى العظم الاول فلهذا حصل في جرم الفلك الثامن درجات متفاوتة فلهذا سمي بالكرسي
ولما كانت الشعرى اليمانية اكبرها قدرا وجب ان يكون مكانه في الدرجة الاعلى والمرتبة الاسمى الاسنى واقول
لا شك ان لكل واحد من تلك الكواكب خواص وآثار لا يعلمها الا الله **والمرتبة** الثالثة من النفوس الارواح المدبرة
لكرة زحل وكذا القول في ساير طباق السموات واجرام الكواكب على اختلاف درجاتها وتباعد مراتبها حتى ينتهي الى
الروح المدبرة لكرة القمر **ثم بعد هذه المراتب** الارواح المدبرة لكرة الاثير ثم لكرة الهواء ثم الارواح المدبرة لاقسام
هذا العالم وذلك لان كرة الارض مقسومة باربعة اقسام فاعظم الاقسام الاربعة البحار والقسم الثاني
المفاوز والبيابانات والقسم الثالث الجبال والقسم الرابع العمرانات ولا يبعد في العقل ان يحصل لكل
قسم من هذه الاقسام روح واحدة او ارواح كثيرة مدبرة لها وكلما ذكرناه مما نطق به اصحاب الوحي
والتنزيل فانه عليه السلام كان يقول جاءني ملك البحار فقال كذا وكذا وجاءني ملك الجبال فقال
كذا وكذا وجاءني ملك الامطار وجاءني ملك الحروب وخازن الجنة فلان وخازن النار فلان
واذا كان كل واحد من هذه الاقسام امرا محتملا في العقول ولم يوجد دليل على نفيه واصحاب
الوحي والمكاشفات اخبروا عن وجودها الاعتراف بها ثم ههنا مباحث **البحث الاول** ان
الحكماء بينوا ان لكل فلك عقلا ونفسا وبينوا ايضا ان كل فلك فانه ينقسم بحسب الجهات الست
الى اقسام ستة فللفلك يمين وشمال وقدام وخلف وفوق وتحت ولا يبعد ان يحصل
بحسب كل قسم من هذه الاقسام الستة روح يدبره والفلاسفة اثبتوا المجموع كل فلك عقلا ونفسا
فيكون المجموع ثمانية واليه الاشارة بقوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ثم لا يبعد ايضا ان يتولد
عن كل واحد من تلك الارواح القوية القاهرة شعب ونتايج الله يعلم بعددها واليه الاشارة بقوله وترى
الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم **البحث الثاني** ان من الناس من قال انا كما بينا ان الموجودات
على ثلثة اقسام المؤثر الذي لا يتاثر وهو اشرف الاقسام والمتاثر الذي لا يؤثر وهو اخس الاقسام والموجود
الذي يكون مؤثرا باعتبار ومتاثرا باعتبار آخر وهو مرتبة متوسطة بين المرتبتين المتقدمتين فكذلك اجسام
العالم منقسمة الى هذه الاقسام الثلثة فالقسم الاول اجسام تؤثر ولا تتاثر عن ساير الاجسام وهو طبقتان
العرش والكرسي والقسم الثاني الاجسام التي تقبل الاثر عن ساير الاجسام ولا تؤثر في غيرها وهو الطبقتان
السافلتان فاعلاهما كرة اللطيف وهي كرة النار والهواء وادونهما كرة الكثيف وهي كرة الماء والارض
والقسم الاول اشرف الاقسام وهذا الثاني اخسها وحصل فيما بين هذين القسمين قسم ثالث وهو الذي
يقبل الاثر عن الكرتين العاليتين ويؤديه الى الكرتين السافلتين وهي السموات السبعة التي حصلت الكواكب
السبعة فيها وذلك لان هذه الكواكب مركوزة في افلاك التداوير وهذه التداوير مركوزة في الافلاك
الحاملة فاذا وصل فلك التدوير من حضيض الفلك الحامل الى اوجه ثم وصل الكوكب من حضيض فلك
التدوير الى اوجه فح يصير الكوكب مماسا للفلك الذي فوقه بنقطة واحدة ويستفيد القوى العالية من
الفلك الاعلى ثم اذا نزل الكوكب من اوج فلك التدوير الى حضيضه ونزل فلك التدوير من اوج الفلك
الحامل الى حضيضه فح تصير الكوكب ملاقيا للفلك الذي تحته بنقطة واحدة فتودي تلك القوى الماخوذة
من الفلك الفوقاني الى الفلك التحتاني فاول هذه الحالة انما تظهر في زحل حيث يماس الفلك الكوكب
بنقطة واحدة وآخرها حيث يماس القمر فلك الاثير بنقطة واحدة فثبت ان هذه الافلاك السبعة كالاشياء
السبعة بين العرش والكرسي وبين عالم العناصر **والبحث الثالث** وهو انك عرفت بالبيان الذي ذكرناه
ان عالم الارواح ابتدا بالاشرف منحطا الى الادون فالادون حتى بلغت في آخر المراتب الى الارواح الارضية
وهي بالنسبة الى الارواح الفلكية كنسبة اجساد الناس الى اجساد الافلاك وكنسبة القلوب المودعة
في هذه الاجساد الى الكواكب التي هي جارية مجرى القلوب لتلك الافلاك ولما كانت نسبة الاجسام
الى الاجساد والقلوب الى القلوب كالعدم بالنسبة الى الوجود فكذلك نسبة الارواح السفلية
الى الارواح العلوية ثم ان الارواح البشرية فيما بينهما تفاوت شديد في الشرف والدناءة وبعد الارواح
البشرية النفوس الحيوانية وبعدها النفوس النباتية فههنا آخر مراتب النفوس والارواح **القسم
الرابع** من اقسام الموجودات الموجود الذي لا يؤثر ولا يتاثر البتة فهذا القسم ممتنع الوجود في العقول
لانا لما دللنا على ان الموجود اما واجب واما ممكن ودللنا على ان الواجب واحد ودللنا على ان
كل ممكن فهو معلول فح يكون ذلك الواجب الواحد مؤثرا فيها واذا ثبت هذا ظهر ان الموجود ان
كان واجبا لذاته فهو مؤثر وان كان ممكنا لذاته فهو متاثر فالقول باثبات موجود لا يكون
مؤثرا ولا متاثرا محال **الفصل الثالث** في حكاية شبهات المنكرين للموجودات الروحانية

البحث الاول

البحث الثاني

الفصل الثالث

والجواب عنها زعم اكثر المتكلمين ان اثبات وجود ممكن الوجود لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز محال واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى قالوا ثبت بالدليل ان الاله العالم يجب ان لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فلو فرضنا موجودا اخر بهذه الصفة لكان ذلك الموجود مساويا لذات الله تعالى في انه غير متحيز ولا حال في المتحيز والاستواء في هذا الحكم يوجب الاستواء في الماهية بدليل انا اذا اردنا ان نذكر لذات الله تعالى صفة باعتبارها تمتاز ذاته عن ساير الذوات لم نقدر الا على ذكر هذه الصفة وهي انه ذات ليست بمتحيزة ولا حالة في شيء من المتحيزات والصفة اذا كانت كاشفة عن الحقيقة كان الاشتراك فيها يوجب الاشتراك في الحقيقة فثبت انه لو حصل موجود بهذه الصفة لكان ذلك الموجود مثلا لذات الله تعالى والمثلان يجب استواهما في جميع اللوازم فيلزم اما القول بكون الكل واجبة الوجود او يكون الكل عبيدا ممكنة الوجود ولما كان الكل محالا لا ثبت ان اثبات موجود بهذه الصفة محال الحجة الثانية لهم قالوا الحس دل على وجود المتحيز وعلى وجود الصفات القائمة به واما القسم الثالث فلا يمكن اثباته الا لاجل افتقار احد هذين القسمين اليه لان ما لا يكون العلم بوجوده بديهيا لم يجز المصير الى اثباته الا اذا اقتضى العقل باحتياج ما علم وجوده اليه الا انا لما اعترفنا بان الاله تعالى غير متحيز ولا حال في المتحيزات كان وجوده كافيا في وجود هذه المتحيزات وفي وجود الاعراض القائمة بها واذا كان كذلك لم يبق على وجود موجود اخر غير متحيز ولا حال في المتحيز دليل وما لا دليل عليه اصلا كان القول باثباته موجبا للجهالات الحجة الثالثة وهي مختصة بنفي العقول والنفوس قالوا هذه العقول والنفوس التي يثبتها الفلاسفة ويزعمون انها قديمة فهي غير متميزة عن ذات الله لا بالزمان ولا بالمكان ولا بالوجود والعدم لان التقدير تقدير انها قديمة واذا كان كذلك امتنع امتياز بعضها عن بعض في نفس الامر وهذا يقتضي اتحاد الاثنين وهو محال واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الحجة الاولى فالجواب عنها ان المساواة في كونه غير متحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا يوجب المساواة في تمام الماهية والدليل عليه وجوه الاول ان كل حقيقتين لا بد وان يشتركا في سلب كل ما عداهما عنهما وذلك برهان قاطع على ان المساواة في السلوب لا يوجب المساواة في تمام الماهية الثاني ان كل نوعين داخلين تحت جنس واحد مشتركان في طبع ذلك الجنس ولم يلزم من حصول تلك المشاركة حصول المماثلة المطلقة الثالث ان ماهيات الاعراض مختلفة ثم انها مع اختلافها في ماهياتها متساوية في كونها اعراضا واجبة الحصول في المحل وكذلك جميع الممكنات والمحدثات متساوية في الامكان والحدوث الرابع ان المختلفين يتشاركان في كونهما مختلفين والضدان يتشاركان في كونهما ضدين الخامس ان طبايع الاعداد الكثيرة مع اختلافها في ماهياتها متشاركة اما في الزوجية او في الفردية السادس ان العقلاء اطبقوا على ان الموجبتين في الشكل الثاني لا ينتجان ولا سبب فيه الا ان الاستواء في بعض الصفات لا يدل على المماثلة المطلقة فثبت بهذه الوجوه ان الاستوا في بعض الصفات لا يدل على التماثل في تمام الماهية اما قوله هذه الصفة كاشفة عن حقيقة ذات الله والاستواء في الصفة الكاشفة توجب المماثلة

فنقول

فنقول اما المقدمة الاولى فممنوعة والدليل عليه ان الصفة الكاشفة عن حقيقة ذات الله هي الوجوب بالذات واما المقدمة الثانية وهي ان الاستواء في الصفة الكاشفة يدل على التماثل فهذا ايضا ممنوع لانا لا نجزم ههنا بالمماثلة المطلقة ولم نجزم بانا لا نعرف فيه ما يدل على المخالفة والفرق بين عدم الجزم بالمخالفة وبين الجزم بالمماثلة معلوم واما الحجة الثانية فجوابها ان حاصلها يرجع الى المطالبة بالدليل الذي يدل على ثبوت هذا القسم الا ان المطالبة بدليل الثبوت غير واقامة الدليل على النفي غير فاين احد البابين عن الاخر واما الحجة الثالثة فهي قريبة من الحجة الاولى فلم قلتم انه لما لم يتميز احدهما عن الاخر في الزمان ولا في المكان ولا في العدم والوجود فانه يلزم عدم التميز في نفس الامر ولم لا يجوز ان يقال ان بعضها يتميز عن البعض بحقيقته المخصوصة وماهيته المعينة والدليل عليه ان العلم والقدرة اذا حصلا في محل واحد فههنا لم يتميز احدهما عن الاخر لا بالزمان ولا بالمكان ولا بالوجود والعدم مع ان الامتياز حاصل في نفس الامر فكذا ههنا الفصل الرابع في ذكر الدلايل الدالة على ثبوت هذا القسم من الموجودات على سبيل الاجمال اعلم انا قد استقصينا في اثبات هذا المطلوب في اول كتاب شرحه الله تعالى ولا باس باعادة بعض الدلايل ههنا الحجة الاولى انا قد اقمنا الدلايل القاهرة في كتاب الزمان والمكان على ان المدة موجودة من الموجودات ثم بينا انه لا يجوز ان تكون المدة عبارة عن مقدار الحركة الفلكية وبينا ان المدة جوهر قايم بذاته غني عن وجود الحركة ولواحقها ثم انا نعلم ان ذلك الجوهر يمتنع ان يكون جسما لان كل ما كان جسما فانه يكون قريبا من جسم وبعيدا من جسم اخر وبديهة العقل شاهدة بان نسبة المدة الى جميع الاشياء على السوية ويمتنع ان يقال ان هذه السنة قريبة من فلان وبعيدة من غيره وعند هذا ينعقد قياس من الشكل الثاني وهو ان كل ما كان مدة فان نسبته الى جميع الاجسام بالقرب والبعد على السوية ولا شيء مما يكون جسما كذلك ينتج فلا شيء من المدة بجسم فثبت ان المدة جوهر وثبت انه ليس بمتحيز فهو جوهر مجرد مغاير للجسم وغير حال فيه وهو المطلوب وهذا المطلوب انما يتم بالبنا على اصلين احدهما اثبات المدة والثاني انه ليس بجسم ولا حال في الجسم وقد احكمنا هذين الاصلين في كتاب الزمان الحجة الثانية ان الدليل دل على وجود الخلاء وهو البعد المجرد القائم بالنفس فنقول هذا البعد ليس بجسم لان المراد من الجسم الجوهر الذي يقبل الحركة من حيز الى حيز ونفس الحيز لا يقبل الحركة من حيز الى حيز والا حصل للحيز حيز اخر الى غير النهاية وانه محال فثبت انه جوهر مجرد الحجة الثالثة وهي مبنية على اثبات المثل المجردة التي كان يثبتها القدماء وتقريرها ان اشخاص الناس مشتركون في معنى الانسانية ومختلفون في الطول والقصر والسواد والبياض والاحوال وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكونه انسانا امر مغاير لهذه الصفات والاحوال اذا ثبت هذا فنقول ذلك المعنى من حيث انه هو امتنع ان يكون له قدر معين او شكل معين والا لما كان مشتركا فيه بين الموجودات ذوات الاقدار المختلفة والاشكال المختلفة ثم نقول هذا الموجود اما ان يكون موجودا في الاذهان فقط ولا وجود له في الاعيان

واما ان يكون موجودا فى الاعيان والاول باطل لان القدر المشترك بين الاشخاص الموجودة فى
الاعيان اجزا مقومة لتلك الاشخاص الموجودات وما يكون جزء من ماهيات الاشياء الموجودة
فى الاعيان يجب كونها موجودة فى الاعيان مع ان الاجزاء المقومة لماهيتها غير موجودة فى الاعيان
لم قد حصل الشئ فى الاعيان مع ان اجزا قوامه غير حاصلة فى الاعيان وذلك محال فى صريح
العقول فثبت ان هذه الماهية التى هى القدر المشترك بين الكل موجودة فى الاعيان اذا ثبت
هذا فنقول اما ان يكون كونه موجودا فى الاعيان موقوفا على قيام هذه الصفات به اعنى الطول
والقصر والشكل والاين واما ان لا يكون والاول باطل لان قيام هذه الصفات يتوقف على تحقق
تلك الماهية فلو كان تحققها موقوفا على قيام هذه الصفات بها لزم الدور وهو محال فثبت بهذه البراهين
وجود موجودات مجردة فى الاعيان وهى التى كان يسميها افلاطون بالمثل المجردة والله اعلم **المقالة**
الثانية فى بيان ان النفس الانسانية هل هى جوهر مجرد عن الجسمية والحلول فى الجسمية ام لا وفيها
فصول الفصل الاول فى تفصيل مذاهب الناس اعلم انا نعلم بالضرورة ان ههنا شيا
يشير اليه كل احد بقوله انا بالحقيقة فاعرف المعارف واظهر الظاهرات ما يشير اليه كل واحد
بقوله انا الا ان العقلا اختلفوا فى ان ذلك الشئ ما هو وضبط المذاهب ان يقال انه
اما ان يكون جسما او عرضا ساريا فى الجسم او لا جسما ولا عرضا ساريا فى الجسم اما القسم الاول
وهو انه جسم فذلك الجسم اما ان يكون هو هذا البدن واما ان يكون جسما مشابكا لهذا البدن
واما ان يكون جسما خارجا عنه **اما القسم الثالث** وهو ان يكون نفس الانسان عبارة عن
جسم خارج عن هذا البدن فهذا لم يقل به احد **واما القسم الاول** وهو ان الانسان عبارة
عن هذا البدن المعين والهيكل المخصوص فهو قول جمهور الخلق وهو المختار عند اكثر المتكلمين
واما القسم الثانى وهو ان الانسان عبارة عن جسم مخصوص موجود فى داخل هذا البدن
فالقايلون بهذا القول اختلفوا فى تعيين ذلك الجسم على وجوه **الاول** قال بعضهم انه
عبارة عن الاخلاط الاربعة التى منها يتولد هذا البدن **والثانى** قال بعضهم انه هو الدم
وهذا الاختلاف مبنى على اصل اخر وهو ان الاطباء اختلفوا فقال كثير منهم ان هذا
البدن متولد من مجموع الاخلاط الاربعة وقال قوم من المحققين انه متولد من الدم فقط ثم تولد
من هذا الاصل الاختلاف فى ان الانسان هل هو عبارة عن مجموع الاخلاط الاربعة او عن الدم
والقول الثالث انه عبارة عن الروح اللطيف الذى يتولد فى الجانب الايسر من القلب
وينفذ فى الشريانات الى ساير الاعضاء **والقول الرابع** انه هو الروح الذى يصعد من القلب الى
الدماغ ويتكيف بالكيفية الصالحة لقبول قوة الحفظ والفكر والذكر **والقول الخامس**
وهو قول ابن الراوندى انه جزء لا يتجزى فى القلب **والقول السادس** وهو انه جسم مخالف
الماهية للجسم الذى يتولد منه الاعضاء وذلك الجسم جسم نورانى علوى خفيف حى لذاته متحرك
ينفذ فى جواهر الاعضاء ويسرى فيها سريان الماء فى الورد وسريان الدهن فى السمسم وسريان

النار

النار فى الفحم فما دامت هذه الاعضاء تبقى صالحة لقبول الاثار الفايضة عن هذا الجسم اللطيف الشريف
وهو قوة الحس والحركة بالارادة بقى ذلك الجسم مشابكا لهذه الاعضاء وافادها هذه الاثار الشريفة
والقوى الروحانية واذا فسدت هذه الاعضاء بسبب استيلاء الاخلاط الغليظة عليها وخرجت
عن قبول تلك الاثار فارق الروح البدن وانفصل الى عالم الارواح ثم قال اصحاب هذا القول وهذا
القول اولى من غيره لانه لم يكن هذا الجسم من جنس الاجسام تولدت الاعضاء عنها الاجرم صح القول
بانه لا يلزم من وقوع الذوبان والتحلل فى البدن وقوع الذوبان والتحلل فى هذا الجسم الشريف بل
يكون باقيا بحالة واحدة من اول العمر الى اخره وايضا فلما كان جسما صح عليه المجئ والذهاب
والرجوع وآيات القران ناطقة بهذه الاحوال قال ثم ردوا الى الله مولاهم الحق قال يا ايتها النفس
المطمئنة ارجعى الى ربك **والقول السابع** ان الانسان عبارة عن اجزاء اصلية باقية من اول العمر الى
اخره مصونة عن التبدل والتغير والفرق بين هذا القول وبين ما قبله ان فى القول الذى قبله كان الجسم
الذى هو عبارة عن النفس جسما مخالفا بالماهية للجسم الذى تولد عنه البدن وفى هذا القول ليس كذلك
والقول الثامن ان الانسان عبارة عن الاعضاء الرئيسة التى لا يمكن بقاء الحيوة مع فقدانها فهذا
كله تفصيل قول من يقول الانسان عبارة عن جسم مشابك لهذا البدن **واما القسم الثانى** من
الاقسام المذكورة فى اول هذا التقسيم وهو ان يقال الانسان عبارة عن عرض حال فى الجسم فهذا
لا يقول به عاقل لان كل انسان يجد من نفسه علما ضروريا بانه جوهر قائم بنفسه غير حال فى محل
فمع هذا العلم يستحيل ان يقال الانسان عبارة عن عرض حال فى جسم من الاجسام **واما القسم**
الثالث وهو ان يقال الانسان عبارة عن جوهر مجرد ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز فهذا قول
اكثر الحكماء الالهيين وقال به قوم كثير من اهل الملة **اما** من الشيعة فقد كان
يقول بهذا القول ابو سهل النوبختى صاحب الاراء والديانات وكان يقول به محمد بن النعمان
الملقب عندهم بالشيخ المفيد **واما** من اهل المعتزلة فهو قول معمر بن عباد السلمى واتباعه **واما**
من اهل السنة فكان الشيخ ابو حامد الغزالى جازما بهذا المذهب شديد الاعتقاد فيه
واما اكثر المحققين من الصوفية فيقولون بهذا القول **فان قال قائل** اعرف المعارف
واظهر الظاهرات عند كل احد علمه بالشئ المشار اليه بقوله انا وهو نفسه المعينة وذاته
المخصوصة ولما كان هذا اعرف المعلومات واظهر المفهومات فكيف وقعت فيه
هذه الاختلافات العظيمة والشبه الغامضة ورايت فى الرسالة الموسومة بالتفاحة وهى الرسالة
المشتملة على المباحثات التى جرت عند ارسطاطاليس عند قربه من الموت فقيل له كيف يعقل
ان يسال الانسان غيره عن حال نفسه فاجاب الحكيم بانه مثل سوال المريض الطبيب عن ذاته
وسوال الاعمى من حوله عن لونه واقول نحن نذكر تقرير الاشكال كما ينبغى ثم نطلب
الجواب عنه اما تقرير الاشكال فهو ان يقال اعرف الاشياء للانسان نفسه والدليل عليه
ان علمه بغيره يتوقف على علمه بنفسه فانى اذا قلت فى شئ من الاشياء انى اعرفه فهذا حكم على نفسى

يكونها عارفة بذلك الشي وكل تصديق فهو مسبوق بتصور الطرفين ينتج اني كلما حكمت على نفسي
باني اعرف شيا من الاشياء فان معرفة نفسي بنفسي سابقة على معرفة ذلك الحكم فثبت ان علمي بنفسي
سابق على علمي بكل ما يغايري واذا ثبت هذا ظهر ان علمي بنفسي اظهر من علمي بكل ما سواها فلو
توسلنا بمعرفة شيء اخر الى معرفة النفس كان هذا من تعريف الاظهر الاجلى بالاغمض الاخفى و
انه محال وايضا لما كان العلم بغير النفس مشروطا بالعلم بالنفس فلو كانت معرفة النفس مستفادة
من شيء اخر لزم الدور وهو محال والجواب ان العلم بوجود النفس من حيث انها شيء ما غير والعلم بانها
ماهي على التفصيل والتعيين شيء آخر والظاهر الجلي هو القسم الاول وهو غير مطلوب بالبرهان البتة واما
القسم الثاني فهو المطلوب بالبرهان ومعرفة ساير الاشياء غير موقوفة على معرفة النفس بحسب هذا القسم
فزال السوال فان قال قايل السوال باق وبيانه من وجهين الاول وهو ان علمي بالحقيقة المخصوصة التي لي
يمتنع ان يكون مستفادا من البراهين لان البرهان عبارة عن اثبات الحد الاكبر للحد الاصغر بواسطة
الحد الاوسط ويجب ان يكون ثبوت الحد الاكبر للحد الاوسط وثبوت الحد الاوسط للحد الاصغر اعرف من ثبوت
الحد الاكبر للحد الاصغر الا ان هذا المعنى في علم النفس بحقيقة نفسها محال لانه من المحال ان يحصل بين الشي
وبين حقيقته المخصوصة متوسط يتوسط بينهما وثالث يتخللهما واذا كان حصول الحد الاوسط ههنا
ممتنعا كان طلب هذا البحث بالبرهان ممتنعا وايضا فبتقدير ان يحصل بين الشيء وبين عين ذاته
متوسط الا انه من المحال ان يكون ثبوت ذلك المغاير لذلك الشيء اعرف من ثبوت ذاته لذاته فثبت
بهذين الوجهين انه يمتنع ان يكون هذا المطلوب مطلوبا بالدليل فبقي فيه احد الامرين اما ان يكون
مايوسا عن اثباته مطلقا واما ان يكون معلوما بالضرورة وايضا فاذا سلمتم ان علمي باني موجود علم ضروري
فقول القايل انا موجود قضية موضوعها قولنا انا ومحمولها قولنا موجود والتصور سابق على التصديق
فوجب ان يكون علمي بالمعنى المشار اليه بقولي انا حاصلا وذلك المعنى ليس الا الماهية المخصوصة التي هي انا فاذا
كانت هذه الماهية المخصوصة معلومة من حيث انها هي امتنع كونها مطلوبة بالبرهان وايضا فالمشار
اليه بقولي انا اما ان يكون هو تمام تلك الماهية واما ان يكون جزءا من اجزاء هذه الماهية واما ان يكون
امرا مغايرا لها خارجا عنها فان كان الاول كان العلم بماهية نفسي علما بديهيا فيمتنع كونه مطلوبا
بالبرهان وان كان الثاني فهو باطل لانه يلزم ان يكون المشار اليه بقولي جزءا من اجزاء ماهيتي
فيكون تمام حقيقة الشيء جزءا من اجزاء حقيقته وهو محال فظهر بهذا البيان ان المشار اليه بقولي انا يمتنع
ان يكون امرا خارجا عن الماهية لازما لها وايضا فهب ان هذا القسم معقول في الجملة الا اني ان علمت
كونه من لوازم نفسي كان العلم بنفسي سابقا على هذا العلم وان لم اعلم كونه من لوازم نفسي
كان علمي بنفسي علما بشيء مغاير لنفسي ولا تعلق له بنفسي وذلك محال السوال الثاني ان مذهب
الحكماء ان علم الشيء بذاته هو نفس ذاته وفي هذه الصورة يقولون العقل والعاقل و
المعقول واحد واحتجوا عليه بانه ثبت ان تعقل الشيء عبارة عن صورة مساوية للمعقول
في ذات العاقل فنقول علم الشيء بذاته اما ان يكون صورة مغايرة لذاته حاصلة في ذاته واما

ان يكون

ان يكون عين ذاته والاول باطل والا لزم اجتماع المثلين وذلك محال ولان على هذا التقدير لم يكن
احدهما بالحالية والاخر بالمحلية اولى من العكس ولما بطل هذا القسم ثبت ان علم النفس بحقيقتها
المخصوصة عين ذاتها ولما كانت ذاتها حاضرة في جميع اوقات دوام تلك الذات وجب ان يكون
علمها بذاتها المخصوصة دايما بدوام ذاتها واذا كان الامر كذلك امتنع ان يكون هذا العلم مطلوبا
بالبرهان لان الحاصل لا يمكن تحصيله ثانيا فثبت بهذه المباحث القوية ان معرفة جوهر النفس يجب
ان يكون معرفة بديهية اولية غنية عن الكسب والطلب وانتم قد جعلتموه من المباحث البرهانية
فكان الاشكال لازما والجواب ان المطلوب بالبرهان هو ان جوهر النفس جوهر ليس بمتحيز ولا حال
في المتحيز فالمطلوب بالبرهان هو هذا القيد السلبي والقيود السلبية امور مغايرة للذات المخصوصة
فان قالوا هب ان الامر كذلك الا ان المقتضي لذلك السلب المخصوص هو تلك الحقيقة المخصوصة
فاذا كان علم تلك الحقيقة المخصوصة حاصلا كان العلم بعلة ذلك السلب حاصلا والعلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول فوجب ان يكون العلم بذلك السلب حاصلا على سبيل الدوام قلنا السلب نفي
محض فلا يمكن جعله من مقتضيات الماهية فان قالوا اذا كان الامر كذلك امتنع كون الحد
الاوسط موجبا له فوجب ان يتعذر معرفته بواسطة البرهان فنقول الجواب الاولى هو ان يقال
انا نجد بالضرورة اختلاف الناس في هذا المطلوب ونعلم بالضرورة انه بحث غامض فذكرتموه
من السوال تشكيك في البديهيات الفصل الثاني في حكاية دلايل القايلين بان النفس يجب ان
تكون جوهرا جسمانيا وقبل الخوض في المقصود لا بد من تقديم مقدمة على البديهيات اذ لو كان
كل علم كسبيا لزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان والموقوف على المحال محال فوجب ان لا يحصل
شيء من العلوم اصلا فثبت ان القول بان جميع العلوم كسبية يوجب القول بنفي العلوم اصلا
وما افضى اثباته الى نفيه كان اثباته باطلا فثبت ان الاعتراف بحصول العلم يوجب الاعتراف بحصول
العلم البديهي واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للعلم البديهي الا العلم الذي يحكم بصحته فطرة عقول
العقلاء من غير حاجة فيه الى بحث ونظر وتامل واذا عرفت هذه المقدمة فنقول الذي يدل على
ان النفس جسم مخصوص وجوه الحجة الاولى ان العلم بصفات النفس بديهي ومتى كان كذلك
كان العلم بالذات بديهيا فهذا يقتضي ان يكون علمنا بذاتنا المخصوصة علما بديهيا واذا ثبت هذا
وجب ان يكون ذاتنا عبارة عن هذا البدن فهذه الحجة مبنية على مقدمات المقدمة الاولى
ان علمنا بصفات نفوسنا علم بديهي والذي يدل عليه اني اعلم بالضرورة اني ابصرت وسمعت
وقلت وعرفت وتفكرت واشتهيت وغضبت ودخلت الدار وخرجت و
سافرت الى البلدة الفلانية ورجعت منها ومن نازع في كون هذه العلوم علوما
بديهية فقد نازع في اجلى العلوم البديهية فثبت ان علمنا بصفات نفسنا علم بديهي المقدمة
الثانية وهي قولنا ان العلم بصفة النفس اذا كان بديهيا كان العلم بذات النفس يجب
ان يكون بديهيا فالدليل عليه ان علمي باني ابصرت وسمعت وعقلت ونظرت حكم على

لان العلم مغاير للشي مغاير للعلم الكسبي ... باطل

وهي ان العلوم على قسمين منها بديهية ومنها كسبية والكسبيات موقوفة

نفسي بثبوت هذه الصفات لها والحاكم بشيء على شيء لا بد وان يكون قد سبق له تصور
الطرفين اولا فلو كان علمي بوجود نفسي علما كسبيا فقبل ذلك الكسب اكون شاكا في وجود نفسي و
الشاك في وجود النفس يمتنع ان يكون عالما بحصول الصفات المخصوصة لها ولما دللنا
على ان هذا العلم علم بديهي وجب ان يكون العلم بوجود النفس بديهيا وهذا هو المسئلة المشهورة
عند العقلاء بانه متى كان العلم بصفة الشيء بديهيا وجب ان يكون العلم باصل الذات بديهيا و
المقدمة الثالثة انه لما ثبت ان علم كل احد بنفسه المخصوصة علم بديهي وجب ان يكون
النفس هو هذا البدن او شيء داخل فيه والدليل عليه هو ان اثبات شيء سوى هذا البدن
وسوى اجزاء هذا البدن امر استدلالي لا ضروري وذلك مما لا نزاع فيه بين العقلاء وعند
هذا ينعقد قياس من الشكل الثاني وهو ان يقال نفس كل واحد معلوم له بالبديهة والشيء
المجرد الذي لا يكون جسما ولا جسمانيا غير معلوم بالبديهة ينتج ان النفس يمتنع ان تكون عبارة
عن الموجود الذي ليس بجسم ولا جسماني وهو المطلوب الحجة الثانية لمنكري هذا الجوهر
المجرد انه لو كان النفس عبارة عن جوهر مجرد ليس بجسم ولا حال في الجسم لكان قول
القائل تحركت وسكنت ودخلت الدار وخرجت منها وذهبت الى السوق ورجعت
منها الى المسجد كل ذلك يكون اقوالا باطلة لان هذه الصفات ممتنعة الثبوت في الجوهر
المجرد عن الجسمية الا ان هذه الاقوال معلومة الصحة بالبديهة لان كل عاقل قبل خوضه في
هذه المضايق يعلم بالضرورة صدق قوله دخلت الدار وخرجت منها كما يعلم
صدق قوله علمت كذا وفهمت كذا فالقدح فيه يكون قدحا في اظهر البديهيات
فان قالوا حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالفاظ الناس واطلاقاتهم والالفاظ تحتمل
الحقيقة والمجاز فلعل قولهم مرادهم بقولهم دخلت الدار وخرجت منها ان بدني دخل الدار و
خرج منها وعلى هذا التقدير فتسقط هذه الحجة فنقول في الجواب انا لا نتمسك باللفظ المحض
الذي يحتمل الحقيقة والمجاز بل نتمسك بشهادة صريح عقل كل احد بانه هو الذي
دخل في الدار وخرج منها فشهادة العقل بمعاني هذه الالفاظ غير وشهادة العقل
بذكر هذه الالفاظ غير واعتمادنا في هذه الحجة على القضية العقلية المعنوية لا على مجرد
الاطلاقات اللفظية والدليل القاطع عليه انه اذا كان الانسان عبارة عن جوهر
النفس كان البدن مركبا له ومحلا لتصرفه فكان دخول بدنه في الدار و
خروجه منها جاريا مجرى دخول فرسه في الدار وخروجه منها لكن كل عاقل يدرك تفرقة
بديهية بين قوله دخلت في الدار وخرجت منها وبين قوله دخل فرسي في الدار وخرج
منها ولما كان القول بان النفس جوهر مجرد يوجب زوال هذه التفرقة المعلومة
بالبديهة وجب ان يكون القول باثبات النفس باطلا الحجة الثالثة لو كان النفس
عبارة عن جوهر مجرد لم تعلق هذا البدن بالتصرف والتدبير لم يبعد في اول العقل ان ينقطع

تعلق

تعلق هذه النفس بهذا البدن وتصير متعلقة بالبدن الثاني وبالعكس وعلى هذا التقدير
فاذا راينا بدن زيد ثم رايناه بعد ذلك وجب ان نبقى شاكين في ان هذا الانسان هل
هو الانسان الاول لان بتقدير ان يتبدل المدبر الاول لهذا البدن بمدبر اخر فقد تبدل ذلك
الانسان بغيره كما انا لما راينا بيتا وجوزنا ان ملك ذلك البيت انتقل الى مالك اخر
ح لا نقطع عند رؤية ذلك البيت في المرة الثانية بان مالكه هو المالك الاول بل نبقى
شاكين فيه فكذا هاهنا وجب ان يبقى الشك في ان هذا الانسان الذي نراه الان هل
هو الانسان الذي رايناه اولا ولما لم يحصل هذا الشك لاحد من العقلاء ثبت ان على تقدير ان
يكون الانسان شيا اخر غير هذا البدن وجب حصول هذا الشك علمنا بان القول بان الانسان
شيء غير هذا البدن قول باطل فان قالوا التجويز الذي ذكرتم قائم على كل التقديرات لاحتمال
ان الشخص الاول فني وحدث شخص اخر مساوي الاول في الصورة والخلقة اما بايجاد الفاعل
المختار واما لاجل حدوث شكل غريب في الفلك اقتضى حدوث هذا المعنى فنقول موضع
الالزام انا مع القطع بان هذا الجسد هو الجسد الاول الذي رايناه اولا لم يبق الشك في ان هذا
الانسان هو الانسان الاول ومعلوم ان السؤال المذكورة لا تتوجه على هذا الكلام
الحجة الرابعة ان نفسي جوهر موصوف بانه علم وتفكر وتذكر وابصر وسمع وذاق ولمس
واشتهى وغضب وتحرك وسكن ثم ان الموصوف بهذه الصفات ليس الا هذه البنية وما يكون
داخلا فيها فوجب ان تكون نفسي عبارة عن هذا البدن وما يكون داخلا فيه ولا بد
في تقرير هذه الحجة من تقرير امرين الاول ان نفسي عبارة عن الجوهر الموصوف بهذه الصفات
والدليل عليه اني لا اشك اذا رايت المبصرات فانا ابصرتها واذا سمعت الحروف والاصوات
فانا سمعتها الان التاء في قولك ابصرت وسمعت وفهمت وعرفت ضمير النفس ولا فرق
بين قولك ابصرت وسمعت وبين قولك انا موصوف بابصار كذا وسماع كذا
فلما كانت بديهة العقل حاكمة باني ابصرت وسمعت كانت تلك البديهة
حاكمة باني انا الموصوف بهذه الصفات واما الثاني فهو في بيان ان الموصوف
بهذه الصفات هو هذه البنية فالدليل عليه اني كما اعلم بالضرورة ان ذوق الطعام
غير حاصل في اخمص الرجل وفي الساق وان سماع الصوت حاصل بالاذن وكذا القول
في ساير الاحساسات وايضا الانسان يعلم بالبديهة انه يجد الفكر والتخيل من جانب
الدماغ ويجد العلم والادراك من ناحية القلب وجميع هذه الشواهد دالة على ان هذه
الادراكات مختصة بهذه الاعضاء فثبت ان جوهر النفس جوهر موصوف بهذه الصفات
وثبت ان الموصوف بهذه الصفات هو هذه الاعضاء فوجب القطع بان جوهر النفس
اما هذه البنية واما اجسام سارية في هذه البنية مشابكة لها متداخلة فيها
الحجة الخامسة ان النفس لو كانت جوهرا مفارقا للبدن ولا تعلق لها بالبدن الا

تعلق التدبير والتصرف كتعلق الملاح بالسفينة والحمال بالمحمول فكما ان الملاح
يمكنه ان يترك تدبير هذه السفينة ويشتغل بتدبير سفينة اخرى وجب ان يتمكن النفس من ان تترك
تدبير هذا البدن وتشتغل بتدبير بدن اخر بمعنى ان مدبر هذا البدن ينتقل الى تدبير ذلك البدن و
مدبر ذلك البدن ينتقل الى تدبير هذا البدن ولما كان ذلك ممتنعا علمنا ان النفس ليست
الا هذا البدن فان قالوا لم لا يجوز ان يقال النفس اتحدت بهذا البدن فلهذا السبب امتنع ما
ذكرتم او يقال هذه النفس لها عشق طبيعي وشوق ذاتي الى تدبير هذا البدن فلهذا السبب يمتنع
اشتغالها الى تدبير بدن اخر **والجواب** عن الاول ان القول بالاتحاد باطل مشهور البطلان لانهما
بعد الاتحاد ان بقيا فهما اثنان لا واحد وان عدما معا وحدث ثالث فهذا ليس من الاتحاد في
شيء وان بقي احدهما وعدم الاخر فهذا ايضا باتحاد لان الموجود لا يكون نفس المعدوم وايضا
البدن جسم مركب من الاخلاط الاربعة المتضادة والاجزاء المتكاثرة والنفس جوهر مجرد
عن الحجمية والعرضية فكيف يعقل ان يصير احدهما عين الاخر **والجواب عن الثاني** وهي قولهم النفس
المعينة لها عشق طبيعي وشوق ذاتي الى تدبير هذا البدن فنقول هذا ايضا ضعيف لان عشق
النفس ليس الا على الالتذاذ بالمحسوسات والا على الانتفاع بما في عالم الجسمانيات من المنافع والراحات
واما ان تكون النفس عاشقة على هذه الالة بعينها مع انه يمكنها تحصيل المقصود بسائر الالات
فهذا محال والدليل القاطع عليه ان النفس متى جزمت وقطعت بان تحصيل هذه اللذات و
الطيبات بهذا الطريق ممكن وبالطريق الثاني ايضا ممكن وانه لا رجحان لاحد الطرفين على الثاني
في كثرة الفوايد والمنافع فههنا يمتنع ان يكون للنفس ميل الى احد الطرفين بعينه دون
الثاني فكذا ههنا مطلوب النفس هو الانتفاع باللذات الجسمانية والراحات الشهوانية
فلما كانت الابدان باسرها متساوية في الاقتضاء الى هذا المطلوب وجب ان تكون
نسبة النفس اليها باسرها على السوية ومتى كان الامر كذلك كان قولهم ان النفس المعينة عاشقة
على البدن المعين عشقا طبيعيا قولا باطلا **الحجة السادسة** ان علمي بنفسي اظهر العلوم واقواها
والدليل عليه ان علمي بما يغاير نفسي تابع لعلمي بنفسي والتابع يمتنع ان يكون اقوى من المتبوع واذا ثبت
هذا فنقول لو كانت نفسي موجودا مجردا لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا متصلا بالعالم
ولا منفصلا عنه لكنت اعلم بالضرورة اني موجود بهذه الصفة ومعلوم ان ذلك باطل
لان كثيرا من العقلاء زعموا ان اثبات هذا الموجود محال في العقول حتى قالوا ان اله العالم يجب ان يكون
متحيزا او مختصا بالحيز والجهة واما العقلاء الذين سلموا ثبوت هذا المعنى في حق الله تعالى لم يخطر
ببال احد منهم انه في نفسه موصوف بهذه الصفة فثبت ان نفس الانسان لو كان موصوفا
بهذه الصفة لكان العلم بكونه كذلك علما ضروريا وثبت ان التالي باطل فكان
المقدم باطلا وللمجيب ان يجيب عنه فيقول هذه القيود قيود سلبية والعلم بالماهية مغاير للعلم
بقيودها السلبية وغير موجب له **الحجة السابعة** هذا الجسد محل للادراكات الجزئية والكلية

ومحل القدرة على التحريكات الارادية ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون هذا الجسد وما فيه هو الانسان
فهذه الحجة مبنية على مقدمات المقدمة الاولى ان هذا الجسد اما ان يقال حصل فيه قوة شعور وادراك
او لم يحصل فيه البتة قوة الشعور والادراك والقسم الثاني باطل لان كل جسم يكون خاليا عن قوة الشعور
والادراك يكون جمادا محضا فانا لا نعقل بين الجماد وبين الحيوان فرقا الا هذا المعنى وهو ان الجماد لا شعور
له البتة ولا ادراك البتة فلو كان جسم البدن خاليا عن الشعور والادراك لكان جمادا محضا لكنا نعلم بالضرورة
ان ابدان الحيوانات حال كونها احياء ليست جمادات وكيف لا نقول ذلك ومن وضع اصبعه على الجمر يحس
بالالم في ذلك الموضع ولو وضع اصبعه على الجمد فانه يحس بنوع آخر من الالم في ذلك الموضع فالقول
بان البدن جماد محض لا شعور فيه ولا ادراك انكار لاعظم البديهيات فثبت انه حصل في ابدان
الحيوانات قوة شعور و[illegible] احساس بالاشياء المخالفة والموافقة ولا نريد من قولنا ان
النفس مدركة للجزئيات الا هذا والمقدمة الثانية في بيان ان هذا البدن مدرك للكليات فنقول
الدليل على صحة هذه المقدمة انا بينا ان البدن مدرك للجزئيات وكل ما كان مدركا للجزئيات فانه
يجب ان يكون مدركا للكليات والدليل عليه ان هذا الالم عبارة عن الالم مع قيد كونه هذا ومدرك
المركب لا بد وان يكون مدركا للمفردات لما ثبت في المنطق في باب الذاتي المقوم ان تصور المركب مسبوق
بتصور مفرداته فثبت ان مدرك هذا الالم مدرك للالم والالم ماهية كلية فثبت ان مدرك الجزئيات
يجب ان يكون مدركا للكليات وايضا فقد بينا ان البدن يبصر هذا الانسان وهذا الانسان
عبارة عن الانسان مع قيد كونه هذا فمبصر هذا الانسان يجب ان يكون قد ابصر الانسان وابصر
كونه هذا لكن الانسان من حيث انه انسان ماهية كلية فالقوة الباصرة قد ادركت الماهية الكلية فان
قيل لم لا يجوز ان يقال القوة الباصرة لما ادركت هذا الانسان فهي ما ادركت الا مجرد كونه هذا
فاما الانسان فهو غير مبصر وايضا هب ان القوة الباصرة ادركت الانسان الا ان الانسان من حيث
انه انسان لا كلي ولا جزئي ولكنه انسان فلا يلزم منه ان تكون القوة الباصرة مدركة للكليات
فنجيب عن الاول بانا حين ادركنا هذا السواد وهذا البياض فاما ان يكون المرئي مجرد كون هذا هذا وذاك
ذاك من غير ان تتعلق القوة الباصرة بماهية السواد والبياض واما ان يكون المرئي مجموع كونه هذا مع
كونه سوادا ومجموع كونه ذاك مع كونه بياضا اما الاول فباطل لوجوه احدها انا قد دللنا على ان
التعين قيد عدمي فيمتنع كونه مرئيا وثانيها ان بتقدير ان يكون التعين امرا ثابتا فان تعين هذا وتعين
ذاك كل واحد منهما متشاركان في كونه تعينا فهذا التعين وذاك التعين شخصان داخلان تحت نوع
واحد ولا مخالفة بينهما في الماهية اصلا فاذا احسسنا بهذا السواد وبهذا البياض وفرضنا ان المحسوس
ليس الا مجرد كونه هذا وذاك وثبت ان مجرد كونه هذا وذاك شخصان داخلان تحت نوع واحد وانه لا مخالفة
بينهما في الماهية فح يلزم ان لا يحس من طريق الابصار بكون السواد والبياض مختلفين ولما كان ذلك
باطلا بالبديهة علمنا انه ليس المحسوس بحس البصر هو مجرد كونه هذا وذاك بل كونه سوادا وبياضا ايضا محسوس
بحس البصر وثالثها ان بتقدير ان يكون التعين امرا ثابتا وان يكون المحسوس هو التعين الا ان التعين ايضا
ماهية كلية فيكون المحسوس بالبصر ايضا كليا الا ان يقال المحسوس ليس هو التعين بل تعين التعين ثم يعود
الكلام الاول فيه ويلزم التسلسل فثبت بهذه الوجوه انا اذا احسسنا بهذا السواد وبهذا البياض

فقد حصل الاحساس بالسواد وبالبياض واما السوال الثاني وهو قوله هب انا اذا ادركنا السواد بحس البصر لكن لم قلتم انا ادركنا بحس البصر السواد من حيث انه كلي فجوابه انا بينا في المنطق ان الكلي المنطقي وهو نفس الكلية وقد يراد الكلي العقلي وهو مجموع الماهية مع قيد كونها كلية وقد يراد به الكلي الطبيعي وهي تلك الماهية التي يمكن ان يحكم عليها العقل بكونها كلية وكلامنا في هذا المقام في بيان ان الكلي الطبيعي مدرك بالقوة الحساسة اما الكلي المنطقي والعقلي فلا حاجة الى ذكرهما في هذا الباب فثبت بما ذكرنا ان النفس مدركة للجزئيات وكل ما كان مدركا للجزئيات فانه يكون مدركا للكليات الطبيعية واما المقدمة الثالثة وهي في بيان ان البدن موصوف بالقدرة على التحريكات الارادية فالدليل عليه ان المحرك بالارادة هو الذي يحرك بواسطة القصد والاختيار و الاختيار الشيء مشروط بادراك ماهيته فان ما لا يكون متصورا ولا مشعورا به فانه يمتنع القصد الى تكوينه فثبت ان الفاعل المختار يجب ان يكون مدركا فلما كان البدن هو المدرك وجب ان يكون الفاعل المختار هو البدن او شيء موجود في البدن واما المقدمة الرابعة وهي انه لما ثبت ان البدن موصوف بالادراكات الجزئية والادراكات الكلية وبالحركات الارادية كان جوهر البدن موصوفا بمجموع هذه الصفات ولا معنى للانسان الا الجوهر الموصوف بهذه الصفات وذلك يوجب القطع بان الانسان هو البدن او جسم موجود فيه واذا ثبت هذا فلو فرضنا جوهرا مجردا مفارقا لهذا البدن لكان ذلك الشيء موجودا مغايرا للانسان ويكون الانسان هو هذا البدن الموصوف بهذه الادراكات الجزئية والكلية والحركات الارادية وهذا بحث نفيس **الحجة الثامنة** للقائلين بان النفس جسم هي ان نقول لو كانت النفس جوهرا مجردا عن الجسمية والتحيز لامتنع ان يتوقف فعلها على مماسة محل الفعل لان ما لا يكون متحيزا امتنع ان يصير مماسا للتحيز واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون فعلها على سبيل الاختراع من غير حاجة الى حصول مماسة وملاقاة بين الفاعل وبين محل الفعل ولو كان الامر كذلك لوجب ان يقدر الواحد منا على تحريك الاجسام من غير ان يماسها ومن غير ان يماس شيئا يماسها وذلك لان جوهر النفس لما كان قادرا على تحريك البدن من غير حصول مماسة بينها وبين ذلك البدن علمنا ان جوهر النفس قادر على تحريك الجسم من غير واسطة المماسة وساير الاجسام قابلة للحركة ونسبة جوهر النفس الى كل الاجسام على السوية فلما قدرت النفس على تحريك بعضها من غير المماسة وجب حصول قدرتها على تحريك البقية من غير المماسة ولما كان ذلك باطلا بالبديهة علمنا ان النفس لا تقوى على التحريك الا بشرط ان يماس محل الحركة او يماس ما يماسه وكل ما كان مماسا للشيء من الاجسام فهو متحيز فوجب ان تكون النفس جوهرا متحيزا وهو المطلوب فان قالوا لم لا يجوز ان يقال ان تاثير النفس في تحريك بدنها الخاص غير مشروط بالمماسة وتاثيرها في تحريك ساير الاجسام موقوفا على حصول المماسة بين بدنها وبين تلك الاجسام فانكم ما لم تبطلوا هذا الاحتمال لا يتم دليلكم **والجواب** انه لما كان قبول البدن لتصرفات النفس لا يتوقف على حصول المماسة بين النفس وبين البدن وجب ان يكون الحال كذلك في تحريك ساير الاجسام لان جميع الاجسام متساوية في قبول الحركة ونسبة النفس الى جميعها على السوية لان النفس اذا كانت مجردة عن الجسمية وعلايق الجسمية كانت نسبة ذاتها الى الكل بالسوية ومتى كانت ذات الفاعل

بالنسبة الى الكل على السوية وذات جميع القوابل بالنسبة الى ذلك الفاعل بالسوية وجب ان يكون التاثير بالنسبة الى الكل على السوية فاذا استغنى الفاعل في الفعل عن مماسة محل الفعل في حق البعض وجب ان يفتقر اليها في حق الكل اقصى ما في الباب ان يقال النفس كالعاشقة على هذا البدن الا ان هذا العشق الشديد يقتضي ان يكون تعلقها بهذا البدن اكثر وان يكون تصرفها في هذا البدن اكثر فاما ان يتغير مقتضى ذاتها بالنسبة الى هذه الاجسام فذلك محال وهذا برهان يفيد اليقين في هذا المطلوب **الحجة التاسعة** الحكماء اتفقوا على ان حد الانسان هو انه جوهر جسماني مغتذ نام مولد حساس متحرك بالارادة ناطق فالجوهر الجسماني هو الذات وكونه مغتذيا ناميا مولدا حساسا متحركا بالارادة ناطقا صفات ستة وهي صفات للجوهر الجسماني فوجب ان يكون الانسان عبارة عن الجسم الموصوف بهذه الصفات فالقول بان الانسان جوهر مجرد موصوف بهذه الصفات مناقض لهذا الكلام فان قالوا نسلم ان الانسان عبارة عن الجسم الموصوف بهذه الصفات الا انا نثبت جوهرا مجردا يدبر الجسم الموصوف بهذه الصفات قلنا فذلك الجوهر منفصل عن الجسم الموصوف بالصفات المذكورة فيرجع كلامكم الى انكم اثبتم للانسان مدبرا وكلامنا الآن ليس الا في البحث عن حقيقة الانسان لا في البحث عن مدبر الانسان فان عندنا مدبر الانسان ومدبر جميع العالم هو الله سبحانه **الحجة العاشرة** وهي الحجة التي عليها تعويل المتكلمين انه كل عاقل اذا قلت له ما الانسان وما حقيقته فانه يشير الى هذا الهيكل المخصوص وهذه البنية المخصوصة ولو قلت له الانسان شيء اخر سوى هذه البنية فان جمهور العقلاء بداية عقولهم يكذبونه وايضا فاوائل العقول قاضية بان الخطاب متوجه الى هذه البنية والثواب والعقاب متوجهان اليها والمدح والذم والترغيب والترهيب متوجهة الى هذه البنية ولو ان رجلا قال المامور و المنهي شيء اخر مغاير لهذه البنية لرايت العقلاء باسرهم مطبقين على تكذيبه و كل ما تشهد بداية العقول وصريح الاذهان ببطلانه كان بطلانه بديهيا ولما ثبت ان العلم بان الانسان هو هذه البنية المشاهدة وهذا الهيكل المخصوص علم بديهي فكان القدح فيه باطلا فهذا جملة دلايل النفاة **الفصل الثالث** في حكاية الحجة التي هي اقوى الوجوه في اثبات تجرد النفس فنقول انه حصل في الوجود موجودات غير قابلة للقسمة فوجب ان يكون العلم بها غير قابل للقسمة فوجب ان يكون الموصوف بذلك العلم غير قابل للقسمة وكل متحيز وكل حال في المتحيز منقسم فوجب ان يكون الموصوف بتلك العلوم غير متحيز ولا حال في المتحيز واعلم ان هذا الدليل مبني على اربع مقدمات **المقدمة** الاولى في بيان انه حصل في الوجود موجودات لا تقبل القسمة ويدل عليه وجوه **الاول** ان واجب الوجود لذاته غير قابل للقسمة بوجه من الوجوه لا القسمة المقدارية ولا القسمة العقلية الحاصلة من الجنس والفصل ولا القسمة العقلية الحاصلة من المادة والصورة لان كل منقسم فهو محتاج الى جزءه وجزءه غيره فكل منقسم فهو محتاج الى غيره وكل محتاج الى غيره فهو ممكن لذاته فكل منقسم فهو ممكن لذاته فيلزم ان كل ما لا يكون ممكنا لذاته فانه يكون منزها عن التركيب والتاليف فيكون فردا محضا **الثاني** ان النقطة يمتنع كونها منقسمة وقد ذكرنا في المسالة المشتملة على الجوهر الفرد وجوها كثيرة في تقرير هذا المطلوب ومن جملتها ان النقطة نهاية الخط فلو كانت النقطة منقسمة لم يكن

كلماء ٩

كل واحد من نصفيها نهاية الخط وهذا يلزمه ان كان نهاية الخط يمتنع ان يكون منقسما الثالث ان الوحدة ابعد الاشياء عن طبايع الكثرة فالوحدة ان كانت موجودة فهو المطلوب وان لم تكن موجودة كانت الكثرة غير موجودة لكن الكثرة عبارة عن مجموع الوحدات فمتى كانت الكثرة موجودة كانت الوحدة موجودة فثبت انه لابد من الاعتراف بوجود الوحدة على كل حال الرابع لاشك ان في الوجود ماهيات موجودة فهذه الماهيات اما ان تكون بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة مفردة فهو المطلوب وان كانت كانت مركبة فكل مركب فانما يتركب عن البسايط فعلى جميع التقديرات لابد من الاعتراف بوجود ماهيات بسيطة مفردة عن جميع جهات التركيب فثبت بهذه الوجوه الاربعة انه قد حصل في الوجود موجودات لا تقبل القسمة واما المقدمة الثانية فهي في بيان انه اذا كان المعلوم غير منقسم كان المتعلق به غير قابل للقسمة فنقول الدليل عليه هو ان ذلك العلم لو انقسم لكان كل واحد من جزئه اما ان يكون علما بذلك المعلوم او يكون علما بجزء ذلك المعلوم او لا يكون علما بذلك المعلوم ولا بشيء من اجزائه والاقسام الثلثة باطلة فبطل القول بكون ذلك العلم قابلا للقسمة اما انه يمتنع ان يكون ذلك العلم علما بذلك المعلوم فبيانه من وجوه الاول انه يلزم ان يكون الجزء مساويا للكل وذلك محال لانه اذا كان كل ذلك العلم علما بذلك المعلوم واحد اجزاء ذلك العلم تكون ايضا علما بذلك المعلوم ثم يلزم ان يكون الجزء مساويا للكل من كل الوجوه وهو محال فان قالوا لم لا يجوز ان يكون الكل مساويا للجزء في بعض الاحوال وان كان مخالفا له من ساير الوجوه قلنا العلم بالشيء لا حقيقة له ولا ماهية له سوى كونه علما بذلك المعلوم وكل ما سوى هذا الاعتبار فانه يكون خارجا عن ماهية كونه علما فاذا كان لا ماهية للعلم الا هذا القدر ثم قلنا ان هذا القدر وقع الاشتراك فيه بين كل العلم وبين جزوه ثم يلزم كون الجزء مساويا للكل من كل الوجوه وهو محال الثاني وهو انه اذا كان كل ذلك العلم علما بذلك المعلوم وكان كل واحد من اجزاء ذلك العلم ايضا علما بذلك المعلوم ثم يكون الموصوف بذلك العلم عالما بذلك المعلوم لا مرة واحدة بل مرارا كثيرة وذلك باطل الثالث وهو انا اذا فرضنا ان كل واحد من اجزاء ذلك العلم كان علما بذلك المعلوم فهل تنتهي تلك الاجزاء الى جزء لا يقبل القسمة او لا تنتهي الى ذلك فان كان الاول فذلك الجزء من العلم علم بذلك المعلوم مع انه لا يقبل القسمة فقد وجدنا علما لا يقبل القسمة وهو المطلوب وان كان الثاني ثم يلزم ان يحصل لذلك العلم اجزاء لا نهاية لها مرة واحدة بل مرارا لا نهاية لها وهو محال وعلى تقدير تسليمه فالمقصود حاصل لان الكثرة عبارة عن اجتماع الوحدات فما لم يحصل الوحدة لم يحصل اجتماعها وحينئذ يحصل المقصود واما القسم الثاني من الاقسام المذكورة في اول الدليل وهو ان كل واحد من اجزاء ذلك العلم يكون علما بجزء من اجزاء ذلك المعلوم فهذا ايضا باطل لان هذا انما يعقل اذا كان المعلوم منقسما وكلامنا في المعلوم الذي لا يقبل القسمة واما القسم الثالث وهو ان يقال كل واحد من اجزاء ذلك المعلوم ولا شيء من اجزائه علما بذلك المعلوم فنقول ان تلك الاجزا

اذا اجتمعت فهل حدث عند اجتماعها امر زايد على تلك الاجزاء او لم يحدث فان لم يحدث امر زايد كان الحاصل هناك امورا ليست علما بذلك المعلوم ولا بشيء من اجزائه فيلزم ان يقال العلم بالشيء ليس علما به هذا خلف وان حدث امر زايد فذلك الزايد ان قبل القسمة عاد التقسيم الاول فيه وان لم يقبل القسمة فهو علم لا يقبل القسمة وذلك هو المطلوب فثبت بما ذكرنا انه متى كان المعلوم غير منقسم وجب ان يكون العلم به غير منقسم وهو المطلوب المقدمة الثالثة في بيان انه متى كان العلم غير منقسم كان الموصوف بذلك العلم غير منقسم فنقول الذي يدل عليه ان ذلك الموصوف اذا كان منقسما افرض فيه اجزاء واقسام فكل واحد من تلك الاقسام اما ان يكون موصوفا بكل ذلك العلم او بجزء من اجزائه او لا بكله ولا ببعضه والاول محال والا لزم حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة والثاني محال والا لزم ان يكون ذلك العلم منقسما وقد فرضناه غير منقسم هذا خلف والثالث محال لانه اذا كان كل واحد من اجزاء ذلك المحل خاليا عن ذلك العلم وعن جميع اجزائه لزم كون ذلك المحل خاليا عن كل ذلك العلم مع انا فرضناه موصوفا به هذا خلف فان قيل اليس من مذهب الفلاسفة ان الجسم البسيط بنفسه واحد على سبيل الحقيقة ولا يكون فيه تركيب اصلا ولا يلزم من كونه قابلا للقسمة حصول القسمة فيه كما انه لا يلزم من كون الجسم قابلا للسواد ان يكون اسود واذا كان كذلك فهذا الجسم في نفسه شيء واحد وليس له شيء من الابعاض واذا كان كذلك فها هنا يمتنع ان يقال الحال في كل واحد من اقسامه اما الى كل ذلك العلم او بعضه لان هذا الكلام انما يصح لذلك الجسم ابعاض واقسام اما لما كان في نفسه شيا واحدا ولم يحصل له ابعاض واقسام البتة لم يحصل هذا الكلام السوال الثاني هب ان ذلك الجسم حصلت له ابعاض واقسام فلم لا يجوز ان يقال ان كل واحد من ابعاضه خاليا عن كل ذلك العلم وعن بعضه قوله لو كان كذلك لامتنع ان يكون كل ذلك الجسم موصوفا بذلك العلم قلنا ما الدليل على انه لما خلى كل واحد من اجزاء ذلك الموصوف عن كل تلك الصفة وعن بعضها وجب خلو ذلك الموصوف عن كل تلك الصفة وذلك لان الكل من حيث انه كل مغاير لكل واحد من اجزائه خلى عن كل تلك الصفة وعن بعضها فلم يلزم من هذا وجوب خلو تلك الذات عن كل تلك الصفة والجواب عن السوال الاول ان الجسم البسيط وان كان واحدا في نفسه الا ان حصول الانقسام فيه امر ممكن وكل ما كان ممكنا فانه لا يلزم من فرض وقوعه محال فاذا فرض ذلك الانقسام واقعا امتنع ان يلزم منه محال فلما لزم المحال علمنا انه انما لزم لا من هذا الفرض وانما لزم من قيام الصفة التي لا تقبل القسمة بالمحل الذي تقبل القسمة فوجب ان يكون هذا الفرض محالا واما السوال الثاني فجوابه انا ندعي العلم البديهي بانه متى كان جميع اجزاء الذات خاليا عن كل الصفة وعن كل واحد من اجزاء تلك الصفة امتنع كون تلك الذات موصوفة بتلك الصفة واما المقدمة الرابعة وهي في بيان ان كل متحيز فهو منقسم فهذا بناء على نفي الجوهر الفرد والكلام فيه معلوم واذا ظهرت هذه المقدمات الاربعة ظهر ان محل هذه العلوم جوهر ليس بجسم

ولاجسمانى وهو المطلوب واعلم ان هذا الدليل ذكره الشيخ الرئيس ابو على فى جميع كتبه الا انه ما ذكره على
هذا الترتيب ولم يقرره بهذه الوجوه وسنحكى كلامه فى تقرير هذا الدليل ومن انصف علم ان هذا البيان اكمل و
اتم ثم نقول الاعتراض على هذا الدليل من وجوه الاول ان هذا الدليل بناء على نفى الجوهر الفرد والكلام فيه
معلوم والثانى لم قلتم ان الحال فى المنقسم منقسم والذى يدل على صحة ما قلناه وجوه الاول ان النقطة شئ
مشار اليه لا تقبل القسمة فهو اما ان يكون جوهرا او اما ان يكون عرضا فان كان جوهرا فقد ثبت الجوهر
الفرد وبطل هذا الدليل وان كان عرضا عاد الكلام فيه ويلزم اما اثبات الجوهر الفرد واما حلول ما لا
ينقسم فى محل منقسم وعلى كلى التقديرين فبطل دليلهم بالكلية فان قالوا الكلام عليه من وجوه الاول ان النقطة
وجودها فى الوهم لا فى الاعيان الثانى ان النقطة عبارة عن نهاية الخط ونهاية الخط عبارة عن عدمه و
فنائه وذلك عدم محض الثالث ان النقطة طرف والطرف لا يكون ساريا فى ذى الطرف ولا شايعا
فيه واما العلم فبتقدير ان يكون صفة للجسم فانه يجب ان يكون ساريا فيه لانه ان لم يكن ساريا فيكان
اما طرفا واما حالا فى الطرف لا جايز ان يكون طرفا لان الطرف هو النقطة والعلم ليس بنقطة ولا
جايز ان يكون حالا فى الطرف الذى هو النقطة لوجهين الاول ان النقطة موجود لا يقبل القسمة ويمتنع
ان يختلف احواله بحسب اختلاف احوال المزاج واذا ثبت هذا فنقول طبيعة النقطة مستعدة
لقبول العلم وجب ان يكون كل نقطة موصوفة بالعلم لان الفيض عام فاذا كان القابل مستعدا وجب
عموم الفيض والثانى طرف الخط فلا يحل فيه الا طرف ما كان حاصلا فى الطرف حتى يكون الحال
فى مقابلة المحل ويكون طرف الحال فى مقابلة المحل والجواب اما السوال الاول وهو قوله النقطة لا
وجودها الا فى الوهم فكلام باطل لان الجسم متناهى فى الخارج ونهايته هو السطح فوجب ان يكون
السطح موجودا فى الخارج والسطح متناهى فى الخارج ونهايته الخط فالخط موجود فى الخارج فنهايته
موجودة فى الخارج واما السوال الثانى وهو قوله النقطة عبارة عن عدمه فنقول ان الخط يلاقى
بطرفه خطا اخر فلو كانت النقطة عدما لكان محل الملاقات عدما محضا وانه باطل واما السوال
الثالث وهو قوله النقطة غير سارية فى الجسم فنقول لم لا يجوز ايضا ان يكون العلم حالا فى المحل لا
على وجه الشيوع والسريان قوله العرض الذى لا يكون ساريا فى الجسم اما النقطة واما الحال فى
النقطة قلنا هذا الحصر ممنوع فلم لا يجوز اثبات اعراض غير سارية فى الجسم مع انها لا تكون نقطة ولا
حالا فى النقطة وهذا الحصر ليس لهم فى اثباته شبهة فضلا عن حجة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون محل هذه
العلوم هو النقطة اما قوله اولا ان النقطة يمتنع ان يختلف حالها فى القبول وعدم القبول بسبب
اختلاف الاستعدادات قلنا لم لا يجوز ان يكون شرط كون تلك النقطة قابلة للعلم المخصوص حصول
استعداد مخصوص فى الجسم الذى تكون تلك النقطة حالة فيه واذا كان هذا الاحتمال قايما سقط
كلامكم واما قوله ثانيا انه لا يحل فى طرف المحل الا طرف الحال قلنا هذا تحكم ولا بد فيه من الدليل
فهذا تمام الكلام فى سوال النقطة الحجة الثانية فى بيان انه لا يلزم من انقسام المحل انقسام الحال
هو ان الوحدة حاصلة فهذه الوحدة اما ان تكون جوهرا او عرضا فان كانت جوهرا فقد

ان النقطة
طرف م

ثبت

ثبت الجوهر الفرد وان كان عرضا وجب ان يكون له محل فمحلها ان كان منقسما فقد جوزتم قيام الحال
قيام غير المنقسم بالمنقسم وان كان غير منقسم فهو الجوهر الفرد وعلى جميع التقديرات فيبطل دليلهم
فان قالوا الوحدة طبيعة عدمية وهى عبارة عن عدم الكثرة فنقول هذا باطل لان الكثرة اما
ان تكون طبيعة وجودية او عدمية لا جايز ان تكون وجودية لان الكثرة عبارة عن مجموع الوحدات
فاذا كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة عبارة عن مجموع العدميات ومجموع العدميات لا تكون
موجودا وان كانت الكثرة عدما والوحدة عبارة عن عدم الكثرة فح تكون الوحدة عدما للعدم
فيكون امرا موجودا فسقط ما قالوه الحجة الثالثة ان الاضافات عارضة للاجسام مثل الفوقية
والتحتية والمالكية والمملوكية فلو انقسم الحال لانقسام محله لزم كون الاضافات منقسمة و
ذلك محال لانه يلزم ان يحصل للفوقية والتحتية نصف وثلث وربع وذلك مما لا تقبله العقل
الحجة الرابعة ان القوة الوهمية والقوة المفكرة قوى جسمانية عند الشيخ فيلزم ان يحصل
للقوة الوهمية والفكرية اجزاء وابعاض وذلك محال لانها لو انقسمت لكان لكل واحد من
ابعاضها اما ان يكون وهما فحينئذ يكون الجزء مساويا للكل وهو محال او يكون بعض الوهم
لكن الوهم لا معنى له الا بكون هذا صديقا وكون ذاك عدوا وهذا الحكم لا يقبل القسمة البتة ولا يكون
وهما لكل ذلك الشيء ولا لبعضه وح يبطل هذا القسم بعين ما ابطلتم مثله فى القوة العقلية
الحجة الخامسة الوجود صفة عارضة للماهيات فاذا اشرنا الى جسم معين وقلنا انه موجود
فيجب ان يكون الوجود صفة قايمة به وذلك محال لان كل واحد من اجزاء الوجود ان كان
وجودا لزم كون الجزء مساويا للكل وهو محال وان كان كل واحد من اجزاء الوجود ليس
بوجود فهذا محال لوجهين الاول ان تلك الاجزاء عند اجتماعها ان لم يحدث هيئة
زايدة لزم ان لا يكون الوجود حاصلا وان حصلت هيئة زايدة فتلك الهيئة الزايدة هى
الوجود وحينئذ يعود التقسيم وهو انه ان انقسم كان كل واحد من اجزاء تلك الهيئة اما ان
تكون وجودا واما ان لا تكون وان لم ينقسم فحينئذ لا يلزم من انقسام المحل انقسام الحال
وهو المطلوب الثانى ان كل واحد من اجزاء الوجود اذا لم يكن وجودا لزم ان يقال كل واحد
من اجزاء الجسم المنقسم فهو غير موصوف بالوجود فوجب ان تكون تلك الاجزاء موجودة
فجزء الجسم الموجود يجب ان لا يكون وجودا وذلك محال الحجة السادسة ان طبايع الاعداد
ماهيات مختلفة فكون الشيء عشرة عرض وكونه تسعة عرض اخر وهذان العرضان مختلفان
بالماهية داخلان تحت جنس الكم المنفصل اذا عرفت هذا فنقول المفهوم من كون العشرة
عشرة مفهوم واحد وماهية واحدة فتلك الماهية الواحدة اما ان تكون عارضة لكل
واحد من تلك الاحاد واما ان ينقسم بحسب انقسام تلك الاحاد والاول محال والا
لزم ان يكون كل واحد من تلك الاحاد موصوفا بانه عشرة وذلك محال ولانه يلزم قيام
العرض الواحد بالمحال الكثيرة وانه محال والثانى ايضا محال لان المفهوم من كون العشرة

عشرة لايقبل القسمة بعم العشرة تقبل القسمة اما مجرد العشرية فانها لاتقبل القسمة البتة فان
نازع الخصم فيه فنقول لو انقسمت العشرية لكان كل واحد من اجزائها اما ان يكون عشرية
واما ان لايكون فنذكر التقسيم الذي ذكروه في العلم الى آخره الحجة السابعة الكيفيات المختصة بالكميات
مثل الاستدارة والتثليث والتربيع عند الفلاسفة اعراض موجودة فنقول هيئة الاستدارة
ان كانت عرضا فذلك العرض اما ان يكون بتمامه قائما بكل واحد من الاجزاء فيلزم ان يكون
كل واحد من اجزاء الدائرة دائرة هذا خلف واما ان ينقسم ذلك العرض الى الاجزاء ويقوم
بكل واحد من اجزاء الخط جزء من اجزاء ذلك العرض وهذا ايضا باطل لان جزء الاستدارة ان
كان في نفسه استدارة عاد ما ذكرنا من انه يلزم ان يكون جزء الدايرة دايرة وان لم يكن كذلك
يكون القائم بكل واحد من اجزاء الخط شيئا ليس هو في نفسه استدارة فعند اجتماع تلك الاجزاء ان
لم يحدث امر زايد وجب ان لا يحصل الاستدارة وان حصل فذلك الحاصل ان كان منقسما عاد
التقسيم الاول وان لم ينقسم فح يكون الحال غير منقسم ويكون المحل منقسما وذلك يبطل كلامهم الحجة
الثامنة لاشك ان هذه الاجسام ممكنة بذواتها واجبة بغيرها فكونها ممكنة بذواتها واجبة
بغيرها صفات عرضية خارجة عن الماهية فنقول هذه المفهومات ان لم تنقسم لانقسام محالها
فقد بطل الكلام المذكور وان انقسمت فكل واحد من اجزاء الامكان ومن اجزاء الوجوب بالغير ان
كان في نفسه امكان ووجوب بالغير لزم ان يكون الجزء مساويا للكل وان لم يكن كذلك فعند اجتماع
تلك الاجزاء اما ان يحدث امر زايد او لا يحدث ويسوق التقسيم الى آخره فهذه النقوض الثمانية واردة
على قوله الحال يجب ان ينقسم بانقسام المحل والله اعلم الفصل الرابع في حكاية الدلايل التي عول
الشيخ عليها في اثبات ان النفس الناطقة مجردة مجموع الوجوه التي ذكرها في جميع كتبه الحجة الاولى
هذه الحجة التي ذكرناها لكن بتقرير آخر فيقال محل العلوم الكلية لو كان جسما او جسمانيا
لانقسمت تلك العلوم لان الحال في المنقسم منقسم ولم يذكر على صحة هذه المقدمة دليلا
ولا شبهة ولم يورد عليها شيء من النقوض التي ذكرناها ثم قال وكون تلك العلوم منقسمة
امر محال واحتج عليه بانه لو انقسم هذا العلم لكان اما ان ينقسم الى جزءين متشابهين او مختلفين
والقسمان باطلان فبطل القول بكونه منقسما انما قلنا انه يستحيل ان ينقسم الى جزءين متشابهين
لوجهين الاول ان كل واحد من ذينك الجزءين لابد وان يكون مخالفا للكل لامتناع ان
يكون الكل مثل الجزء وتلك المخالفة ليست بالحقيقة ولوازمها والا لم يكن ذلك الانقسام
انقساما الى جزءين متشابهين بل لابد وان يكون بالعوارض المادية كالمقدار والشكل فح
يلزم ان لا يكون ذلك العلم مجردا عن جميع اللواحق الزايدة لانا بينا انه حصل معه المقدار
الذي به يخالف الجزء كله في المقدار واذا لم تكن تلك الصورة مجردة امتنع كونها
مشتركا فيها بين المختلفات لان الموصوف بصفة معينة يستحيل ان يصدق هو
على ما لا يكون موصوفا بها لكن العلوم الكلية صور مشترك فيها بين الاشخاص فان المعقول

من الانسان لاشك انه مشترك فيه بين جميع الاشخاص الوجه الثاني في ابطال هذا القسم وهو ان ذلك
الانقسام اما ان يكون شرطا لكون تلك الصورة معقولة او لا يكون والاول باطل اما
اولا فانه يلزم كون كل واحد من الجزءين مخالفا بالماهية لذلك الكل لوجوب مباينة الشرط
للمشروط واما ثانيا فقبل حصول الانقسام وجب ان لا تكون الصورة معقولة لفقدان
الشرط واما ثالثا فالشيء الذي هذا حاله وجب ان يكون منقسما وليس كل معقول كذلك
واما القسم الثاني وهو ان يقال ان كون تلك الصورة منقسمة ليس شرطا لكونها معقولة فهذا
يقتضي ان تكون تلك الصورة العقلية عند انقسامها مغشاة بعوارض غريبة من جمع وتفريق
ويكون في اقل منه بلاغ هذا لفظ الاشارات وتفسيره ان كل واحد من جزئيها مكتفى بجزء من
ذلك المحل وذلك الجزء من تلك الصورة مساوي لكلها في تمام الماهية وحكم الشيء حكم
مثله فوجب ان يكون حلول كل تلك الصورة في جزء من ذلك المحل ممكنا واذا كان كذلك
كان حلول كل تلك الصورة في كل ذلك المحل عارضا غريبا وفي اقل منه بلاغ واما القسم
الثاني من القسمين المذكورين في اول الدليل وهو ان يقال ان تلك الصورة تنقسم الى
جزءين مختلفين في الماهية فنقول هذا محال لان الصورة العقلية لو كانت جسمانية
لحصلت لها اجزاء بحسب الانقسامات الممكنة في الجسم لكن تلك الانقسامات
غير متناهية فوجب ان تكون الاجزاء المختلفة الحاصلة لتلك الصورة العقلية غير متناهية
وهذا محال لوجوه الاول انه اذا كان كل واحد من تلك الاجزاء التي هي غير متناهية
حالا في جزء آخر من ذلك المحل فقد اختص كل واحد من اجزاء ذلك الجسم بعرض مخالف
للعرض الحال في الجزء الآخر وذلك يوجب تركب الجسم من اجزاء غير متناهية بالفعل والثاني
وهو ان تلك الكثرة سواء كانت متناهية او غير متناهية فلا بد فيها من واحد فتلك الصورة
العقلية اذا كانت مركبة من اجزاء غير متناهية فقد حصل فيها جزء واحد وح يعود التقسيم
المذكور والثالث انا نفرض ان الجزء الجنسي وقع في احد النصفين والجزء الفصلي وقع
في النصف الثاني فاذا غيرنا القسمة وجب ان ينتقل الجزء الجنسي من موضعه الى الموضع
الثاني الحاصل بسبب الفرض الثاني من القسمة فاذا اوقعنا قسما في قسم مثل هذا  فانه
يلزم ان ينتصف الجنس وان ينتصف الفصل وذلك محال فهذا تمام تقرير هذه الحجة
على ما ذكره الشيخ واعلم ان هذه الحجة في غاية الضعف لوجوه الاول انه مبني على ان العلم
بالشيء عبارة عن حصول صورة مساوية لماهية المعلوم في ذات العالم وقد بينا في اول
منطق هذا الكتاب بالدلايل القاهرة فساد هذا المذهب الثاني نقول هب انا سلمنا
لكم هذه القاعدة فلم لا يجوز ان ينقسم تلك الصورة الى جزءين متشابهين في الماهية قوله
فعلى هذا التقدير تكون الصورة غير مجردة قلنا الكلام عليه من وجهين الاول وهو
ان هذا لازم عليكم ايضا وذلك لان هذه الصورة اذا كانت حالة في جوهر النفس

الناطقة فهي صورة جزئية حالة في نفس جزئية ويقارنها ساير الاعراض الحالة في تلك النفس
الجزئية فاذا اعتبرنا تلك الصورة مع جملة هذه اللواحق لم تكن صورة مجردة بل كانت مقرونة
بلواحق كثيرة وعوارض كثيرة وذلك يمنع من كونها كلية فان قالوا المراد بكونها كلية ان
تلك الصورة اذا حذفنا عنها تلك اللواحق واعتبرناها من حيث هي هي بدون تلك
اللواحق كانت كلية فنقول اذا جاز هذا فلم لا يجوز ان يقال هذه الصورة ان كانت حالة
في مادة جسمانية مخصوصة بمقدار معين وشكل معين الا انها اذا اعتبرت من حيث
هي مع حذف تلك الزوايد كانت كلية فثبت ان الالزام الذي اورده الشيخ فهو
بعينه لازم عليه **الثالث** في بيان ضعف هذا الدليل ان هذا القدر ان صح كان
مستقلا بافادة المطلوب من غير ذكر هذه التقسيمات فان الصورة العقلية سوا
انقسمت بانقسام محلها او لم تنقسم وسوا كان انقسامها الى جزئين متشابهين في
الماهية او مختلفين فيها فانه يصح ان يقال انها لو كانت حالة في جسم لما كانت مجردة
لانها على هذا التقدير مقارنة للمقدار والشكل والوضع فلا تكون مجردة لكنها مجردة فوجب
ان لا تكون جسمانية فهذا الكلام وافي بافادة هذا المطلوب بتقدير صحته ولا يحتاج
الى ذكر التقسيمات التي ذكرها فثبت ان هذه الحجة في غاية السقوط والله اعلم **الحجة
الثانية** من الوجوه التي ذكرها الشيخ ان قال الصورة العقلية الكلية مجردة عن
الشكل والوضع وكل ما كان كذلك امتنع كونه جسمانيا بيان الاول ان الصورة الكلية معناها
القدر المشترك بين الاشخاص دون الاشكال المختلفة والاوضاع المختلفة والمقادير
المختلفة وما كان كذلك امتنع ان يكون موصوفا بشكل معين وقدر معين وبيان
الثاني ان كل صورة جسمانية فانه يحصل لها قدر معين وشكل معين ووضع معين
بسبب محلها وقد بينا ان الصورة المجردة يمتنع كونها كذلك وربما ذكروا هذا الكلام
بتقرير آخر وهو ان الصورة العقلية الكلية لا شك انها مجردة فكونها مجردة اما ان يكون
بسبب المأخوذ او بسبب الاخذ والاول باطل لان هذه الصورة الكلية المجردة انما اخذت
عن الاشخاص الموصوفة بالمقادير المعينة والاوضاع المعينة ولما بطل هذا بقي ان يكون
هذه الصورة الكلية مجردة انما كان بسبب ان الاخذ مجرد فوجب ان تكون القوة العقلية — السؤال الأول
جوهرا مجردا عن الوضع والمقدار ولقايل ان يقول السؤال عليه من وجهين الاول ان
نقول ما الذي تريدون بهذه الصورة العقلية الكلية اتريدون به ان المعلوم حصل
في ذات العالم او تريدون به ان العلم بذلك المعلوم حصل في ذات العالم اما الاول
فباطل ظاهر البطلان والا لكنا اذا عرفنا واجب الوجود وجب ان يحصل في عقولنا
صورة مساوية لواجب الوجود في تمام الماهية وذلك لا يقوله عاقل ولكنا اذا
عقلنا المعدوم وجب ان يحصل في ذاتنا صورة مساوية للمعدوم في تمام الماهية وذلك محال لان

المعدوم

المعدوم نفي محض فكيف يعقل ان يكون الموجود مساويا له في تمام الماهية وبالجملة فالاستقصاء
فيه مذكور في اول المنطق من هذا الكتاب **واما الثاني** فمسلم الا انه لا يفيد مقصودكم لان
الامر الكلي المشترك فيه بين الاشخاص الانسانية هو الانسانية لا العلم بالانسانية واذا
كان كذلك لم يلزم من كون العلم بالانسانية مقرونا بالعوارض الخارجية حصول القدح في
قولنا الانسانية من حيث هي هي امر كلي مشترك فيها وتمام الكلام في هذا البحث
مذكور في باب الكلي والجزئي من المنطق والالهيات **السوال الثاني** ان هذا الاشكال — السؤال الثاني
وارد عليكم ايضا وذلك لان الصورة الكلية التي تثبتونها وتزعمون انها حالة في النفس
فهي صورة شخصية موصوفة بعوارض شخصية اعني حلولها في تلك النفس وحدوثها
في وقت معين ومقارنتها لساير الصور العقلية ولساير الاعراض الحاصلة في جوهر النفس
فثبت ان هذه الصورة العقلية وان كانت حالة في جوهر ليس بجسم ولا جسماني فهي غير مجردة
عن العوارض الخارجية فان قالوا المراد بكونها مجردة انها نظرا الى ماهيتها مع قطع النظر
عن العوارض المذكورة مجردة فنقول لم لا يجوز ان تكون الصورة الحالة في المحل الجسماني
تكون مجردة بمعنى انها بالنظر الى حقيقتها وماهيتها مع قطع النظر عن تلك العوارض
تكون مجردة وكلية **الحجة الثالثة** قالوا القوة العقلية تقوى على افعال غير متناهية ولا
شيء من القوى الجسمانية تقوى على افعال غير متناهية ينتج ان القوة العاقلة ليست من
القوى الجسمانية **اما** بيان المقدمة الاولى فهو ان الصورة العاقلة تقوى على ادراكات
غير متناهية وذلك يدل على انها تقوى على افعال غير متناهية **واما** بيان المقدمة الثانية
فهو ان كل قوة جسمانية فانها تنقسم بانقسام محلها فالذي يقوى عليه بعض القوة
يجب ان يكون اقل من الذي يقوى عليه كل القوة والا لزم ان يكون البعض مثل الكل
وهو محال وكل ما كان اقل من غيره فهو متناهي فالذي يقوى بعض القوة يجب ان يكون
متناهيا والذي يقوى عليه الكل اضعاف ما يقوى عليه البعض مرارا متناهية و
ضعف المتناهي مرارا متناهية يجب ان يكون متناهيا فيلزم ان يقال ان كل
ما يقوى عليه القوة الجسمانية يجب ان يكون متناهيا والاعتراض لا نسلم ان القوة
العاقلة تقوى على افعال غير متناهية اما قوله انها تقوى على ادراكات غير متناهية
والادراكات افعال ينتج انها تقوى على ادراكات غير متناهية قلنا لا نسلم انها تقوى
على ادراكات غير متناهية ولم لا يجوز ان يقال انها تنتهي في الادراكات والمعارف
الى حيث لا يمكنها ان تزيد عليه شيا فان قالوا هذا محال وذلك لان جوهر النفس
لما امكنه تحصيل الادراكات والمعرفة فلو انتهت الى حد يمتنع عليها تحصيل الزايد
لزم ان ينقلب الشيء من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو محال فنقول ان
صح هذا الكلام فهذا بعينه يدل على ان القوة الجسمانية تقوى على افعال غير متناهية

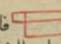
وذلك لان تلك القوة الجسمانية وجب القول بصحة بقائها ابدا والا لزم انتهاؤها الى وقت
يمتنع بقاها فيه وحينئذ يلزم الانتقال من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو محال
واذا ثبت امكان بقاءها ابدا وجب امكان بقاء كونها مؤثرة ابدا اذ لو انتهت في صحة
التاثير والفعل الى ان يمتنع ذلك بعده لزم انتقالها من الامكان الذاتي الى الامتناع
الذاتي وهو محال فثبت ان هذا الكلام الذي ذكروه في بيان ان القوة العاقلة تقوى
على ادراكات غير متناهية ان صح وجب القطع بان القوة الجسمانية تقوى على افعال
غير متناهية وذلك يوجب سقوط دليلهم بالكلية السوال الثاني ان قوة التخيل و
الفكر والذكر تقوى على استحضار التخيلات والتفكرات والتذكرات الى غير النهاية
مع انها عندكم قوى جسمانية فان قالوا لا نسلم ان هذه القوى تقوى على افعالها
الى غير النهاية بل لا بد لها من الانتهاء الى حيث لا تقوى على الفعل بعد ذلك فنقول
فاذا جاز لكم ان تلتزموا ذلك فلم لا يجوز لغيركم ان يلتزم مثله في القوة العاقلة
وهو ان يقال انها تنتهي الى حيث لا تقوى على الزيادة وما الفرق بين البابين
فانا لا نجد في العقل فرقا بين الموضعين السوال الثالث هب ان النفس تقوى على
ادراكات لا نهاية لها فلم قلتم ان الادراك فعل وتقريره ان ادراك الشيء عندكم عبارة
عن حصول صورة المعقول في العاقل اذا ثبت هذا فيكون الجوهر العاقل قابلا
لتلك الصورة العقلية لا فاعلا لها وعندكم الممتنع على الاجسام افعال
لا نهاية لها فاما انفعالات غير متناهية فهذا غير ممنوع عندكم على الجسمانيات الا ترى ان الهيولى
ازلية وقد حصل فيها صور متعاقبة لا نهاية لها فان قالوا الادراك على قسمين التصورات
والتصديقات اما التصورات فلا نزاع في كونها انفعالات واما التصديقات فهي افعال لانها عبارة عن
حكم الذهن باسناد احد المتصورين الى الثاني وهذا الاسناد فعل فثبت ان النفس لما كانت قادرة
على التصديقات التي لا نهاية لها كانت قادرة على افعال لا نهاية لها فنقول لا نسلم ان الاسناد والحكم
فعل وذلك لانا لا نعقل من هذا الاسناد والحكم الا حصول الاعتقاد بان احدى الماهيتين موصوفة بالثانية
او مسلوب عنها تلك الثانية فاذا حصل في الذهن اعتقاد ان كذا موصوف بكذا او غير موصوف به فهذا هو
الحكم والاسناد والتصديق وهي في الحقيقة ليس الا عبارة عن حصول هذا الاعتقاد في جوهر النفس فيكون جوهر
النفس هاهنا قابلة لا فاعلة ويعود التقريب المذكور السوال الرابع هب ان النفس تقوى على افعال غير متناهية
فلم قلتم ان القوى الجسمانية لا تقوى على افعال غير متناهية قوله لان كل متحيز فهو منقسم والحال في المنقسم منقسم
واذا كان كذلك كان مقوى بعض تلك القوة اقل من مقوى كلها والاقل من الغير المتناهي فمقوى بعض القوة
متناهي فيجب ان يكون مقوى كلها متناهيا فنقول هذه حجة مشتملة على مقدمات اولها قوله كل
متحيز منقسم وهو مبني على نفي الجوهر الفرد وقد سبق الكلام وثانيها ان الحال في المنقسم منقسم وقد ذكرنا النقوض
الثمانية في الحجة الاولى وثالثها ان مقوى بعض القوة يجب ان يكون اقل من مقوى كلها فنقول مسلم انه لا بد

من حصول التفاوت بين مقوى البعض ومقوى الكل لكن لم قلتم انه لا يحصل التفاوت الا بان ينقطع مقوى
البعض قبل انقطاع مقوى الكل ولم لا يجوز ان يظهر هذا التفاوت بسبب ان مقوى البعض ابطا من مقوى
الكل وان بقي كل واحد منهما ابد الاباد على هذه الحالة وبالجملة فنحن نسلم انه لا بد من التفاوت لكن لا نسلم انه لا
يحصل التفاوت الا بانقطاع اثر البعض فهم مطالبون باثبات هذه المقدمة ورابعها ان قوله كل ما كان
انقص من غيره فهو متناهي فهذه مقدمة كثيرة المباحث والشبهات وقد استقصينا الكلام فيها في مسئلة
تناهي الابعاد في دليل كون الابعاد قابلة للزيادة والنقصان السوال الخامس وهو الذي اورده الشيخ على نفسه
فقال اليس ان النفس الفلكية المباشرة لتحريكات الفلك قوة جسمانية مع ان الحركات الفلكية غير متناهية فهاهنا
قد صدر عن القوة الجسمانية افعال غير متناهية واجاب عنه بان النفس الفلكية وان كانت قوة جسمانية الا
انها تستمد الكمال والقوة من العقل المفارق فلهذا السبب قدرت القوة الجسمانية على افعال غير متناهية
هذا هو الجواب الذي ذكره في اكثر كتبه فيقال له فاذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز ان يقال ايضا النفس الناطقة
قوة جسمانية الا انها تستمد القوة والكمال من العقل الفعال فلا جرم قويت النفس الناطقة مع كونها جسمانية
على افعال غير متناهية وهاهنا اخر الكلام على هذه الطريقة الحجة الرابعة قالوا لو كانت القوة العاقلة حالة في
الجسمانية من قلب او دماغ وجب ان تكون القوة العاقلة دائمة الادراك لتلك الالة او ممتنعة الادراك لها مطلقا
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الادراك عبارة عن حصول ماهية المعلوم في العالم فلو كانت القوة
العاقلة حالة في مادة جسمانية لكان ادراك القوة العاقلة لتلك الالة اما ان يكون عين وجود تلك الالة و
اما ان يكون عبارة عن حصول صورة مساوية لتلك الالة في القوة العاقلة وهذا القسم الثاني محال لان تلك الصورة
اذا حلت في القوة العاقلة الحالة في تلك الالة يلزم كون تلك الصورة حالة في تلك الالة فيلزم اجتماع صورتين
متماثلين في تلك المادة والجمع بين المثلين محال ولما بطل هذا القسم تعين القسم الاول وهو ان يقال ان القوة
العاقلة لو ادركت لكان ادراكها لتلك الالة عبارة عن نفس حضور تلك الالة عند القوة العاقلة فهذا القدر من
الحضور ان كان كافيا في حصول الادراك وجب حصول الادراك دائما وان لم يكن كافيا امتنع حصول الادراك في شيء
من الاوقات لانه لو حصل في بعض الاوقات لكان ذلك بسبب امر زائد على مجرد حضور صورة الالة وذلك الزائد يجب
ان يكون عبارة عن حصول صورة مساوية لها في القوة الناطقة بناء على القاعدة المشهورة من ان ادراك الشيء عبارة
عن حضور صورة مساوية للمعقول في العاقل وقد بينا ان ذلك محال فثبت بهذا البيان ان القوة العاقلة لو كانت
حالة في جسم كقلب او دماغ لوجب ان تكون مدركة لذلك الجسم دائما او تكون ممتنعة الادراك دائما واما بيان
ان هذا التالي محال فلانا نعلم بالضرورة انا في بعض الاوقات نستحضر صورة القلب والدماغ في عقولنا وفي
بعض الاوقات نكون غافلين عن هذا الاستحضار فثبت بما ذكرنا صحة الشرطية وثبت فساد التالي
فيلزم فساد المقدم والاعتراض انا قد ذكرنا الدلايل الكثيرة على ان حصول صورة مساوية في تمام الماهية
للمعقول في جوهر العاقل محال فلا نعيد تلك الدلايل ثم لئن سلمنا ذلك لكن حصول تلك الصورة يكون
شرطا لحصول الادراك والشعور فاما ان يقال ان الادراك عبارة عن عين تلك الصورة فهذا لا يقوله عاقل
وتدل عليه وجوه الاول ان الجسم الموصوف بالسواد يكون السواد حاصلا فيه وادراك السواد غير حاصل

فيه فادراك السواد مغاير لحصول ماهية السواد فان قالوا حصول الماهية انما يكون ادراكا لها اذا كان ذلك
الشيء الذي حضرت الماهية عنده قوة مدركة فاذا كان الجسم جمادا فقد فات هذا الشرط فيفوت المشروط فنقول
في الجواب ان كان الادراك عبارة عن مجرد حضور الماهية عنده فالمدرك يجب ان يكون عبارة عن الشيء الذي حضرت
الماهية عنده فوجب ان يكون الجماد مدركا وان قلنا انه ليس كلما حضرت الماهية عنده بل يكون مدركا لها وقد
لا يكون فهذا يقتضي ان يكون الادراك حالة مغايرة لمجرد الحضور وهو المطلوب والثاني وهو ان الخيال الذي
هو خزانة الحس المشترك قد حصلت الصور الجسمانية عنده مع ان قوة الادراك غير حاصلة له وذلك يدل على
قولنا والثالث ان اشباح المبصرات تنطبع في كل واحد من الجليديتين والادراك غير حاصلة هناك والا لزم ان
يدرك الانسان المرئي الواحد شيئين لانه انطبع في كل واحد من الجليديتين صورة على حدة بل الحق ان الانطباع يحصل
في الجليديتين الا ان قوة الابصار انما تحصل عند ملتقى العصبتين المجوفتين هكذا قاله الشيخ في كتاب الشفاء وهذا
يدل على ان الادراك غير الانطباع والرابع وهو انا نعلم بالضرورة ان الادراك والشعور والابصار احوال نسبية
اضافية فيمتنع ان يكون عبارة عن مجرد حضور تلك الماهية واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال القوة العقلية
حالة في جسم مخصوص ثم ان القوة الناطقة تحصل لها الحالة الاضافية المسماة بالشعور والادراك فتصير
القوة العاقلة مدركة لتلك الآلة وقد لا توجد تلك الحالة الاضافية فتصير غافلة عن تلك الآلة واذا كان هذا
الاحتمال القوي الحق قائما فقد سقطت هذه الشبهة بالكلية والعجب من الشيخ كيف جوز من عقله ان يسمي
مثل هذا الكلام الركيك بالبرهان العظيم السؤال الثاني ان يقال اتدعون انا اذا عقلنا شيا فان الصورة الحاصلة
في العقل مساوية لذلك المعقول من جميع الوجوه والاعتبارات او لا توجبون حصول هذه المساواة
من كل الوجوه والاول لا يقول به عاقل وتقريره من وجوه الاول انا اذا عقلنا الله وجب ان تكون الصورة
الحاصلة في عقولنا موجودا واجب الوجود لذاته وذلك لا يقول به عاقل الثاني انا اذا عقلنا السماء والارض
فهذه الصورة العقلية كيفية قائمة بنفس جزئية وهذه الكيفية لا تحس ولا تلمس والعلم الضروري حاصل
بانها لا تساوي هذا الفلك في جميع اجزاء الماهية والصفات والثالث انه لو كان الامر كذلك فاذا عقلنا
النار وجب ان يحصل النار في عقولنا واذا عقلنا الثلج وجب ان يحصل الثلج في عقولنا فتكون النار
العقلية والثلج العقلي مساويا للنار والثلج الموجودين في الخارج وذلك لا يقول به عاقل واما ان سلمتم ان
الصورة العقلية لا يجب ان يكون مساوية لذات المعقول من جميع الوجوه فح لا يلزم من حدوث صورة
اخرى من القلب او الدماغ في القوة العاقلة اجتماع المثلين السؤال الثالث هب انه يلزم اجتماع
المثلين فلم قلتم ان ذلك محال وبيانه وهو ان القوة العاقلة حالة في جوهر القلب او الدماغ وهذه الصورة
الحادثة حالة في القوة العاقلة فاحدى الصورتين محل للقوة العاقلة والثانية حالة فيها فلم لا يكفي هذا
القدر من التفاوت في حصول المغايرة السؤال الرابع نحن اذا راينا المسافة الطويلة والامتداد
الطويل فهل يتوقف هذا الابصار على ارتسام صورة المرئي في عين الرائي او لا يتوقف فان توقف
عليه فح يلزم اجتماع المثلين لان القوة الباصرة عندكم جسمانية فهي حالة في محل له حجم ومقدار
فاذا حصل فيه مقدار المرئي وحجمه فحينئذ يلزم اجتماع المثلين واذا جاز هناك فلم لا يجوز

مثله في مسئلتنا وان كان ادراك الشيء لا يتوقف على حصول صورة المرئي في الرائي فح يبطل قولهم
ان ادراك القلب والدماغ يتوقف على حصول صورة القلب والدماغ في القوة العاقلة السؤال
الخامس هب انه يصح بالدليل ان القوة العاقلة لو كانت حالة في جسم لوجب ان تكون دائمة الادراك لذلك
الجسم فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك قوله لاجل ان ادراكنا لقلبنا ودماغنا دائم قلنا فهذا الدليل
الذي ذكرتم انما يصلح لابطال قول من يقول القوة العاقلة حالة في القلب والدماغ فاما من
يقول انها حالة في جسم مخصوص مشابك لبعض بطون القلب او بعض بطون الدماغ فهذا الالزام
غير وارد عليه فان قالوا فيلزم ان يكون ابدا عالما بوجود ذلك الجسم فنقول ان من يقول النفس جسم
مخصوص موصوف بصفة مخصوصة يلتزم ذلك ويقول ان الانسان ابدا يكون عالما بانه جسم مخصوص
ولا يزول عن عقله ذلك البتة فسقطت هذه الحجة بالكلية واعلم ان هذه الدلايل الاربعة هي التي زعم
الشيخ انها حجج برهانية ودلايل يقينية ثم ذكر بعد ذلك وجوها اخرى واعترف بكونها وجوها اقناعية
ظنية وقد ظهر بالمباحث التي ذكرناها ان هذه الوجوه التي سماها قطعية يقينية لا يفيد ظنا ضعيفا
فضلا عن القوي ولقد ذكر في تعليقاته ومباحثاته وجها خامسا وذكر ايضا انه من القطعيات فيجب علينا
ان نذكره ايضا الحجة الخامسة ان كل احد يدرك نفسه وقد ثبت ان ادراك الشيء عبارة عن حضور
ماهية المعلوم عند العالم فاذا علمنا انفسنا فهذا اما ان يكون لاجل حضور ذواتنا لذواتنا او لاجل حضور
صورة مساوية لذواتنا في ذواتنا والقسم الثاني باطل لوجهين الاول انه يلزم اجتماع المثلين وهو محال
لانه لا يكون احدهما بالحالية والاخرى بالمحلية اولى من العكس والثاني وهو انا ما لم نعرف ان هذه الصورة
الحادثة مساوية لذاتنا لم تكن معرفة تلك الصورة نافعة في معرفة الذات لكن علمنا بان هذه الصورة مساوية
لذاتنا يجب ان تكون مسبوقة بعلمنا بذاتنا ويعود الكلام فيه ويمر الى غير النهاية وهو محال ولما بطل هذا
القسم ثبت انه لا معنى لعلمنا بذاتنا الا نفس حضور ذاتنا عند ذاتنا وهذا انما يكون اذا كانت ذاتنا قائمة
بالنفس غنية عن المحل لان بتقدير ان يكون حالا في محل لم يكن هو حاضرا عند نفسه وانما يكون حاضرا عند
ذلك المحل فثبت ان النفس عالمة بذاتها وثبت ان علمها بنفسها عبارة عن حضور نفسها عند نفسها وثبت
ان هذا المعنى انما يحصل اذا كانت النفس قائمة بنفسها غنية عن محل تحل فيه فهذا يقتضي ان تكون القوة العاقلة
جوهرا قائما بالنفس غنيا عن الجسم وهو المطلوب والاعتراض عليه ان هذه الحجة مبنية على ان تعقل الشيء
يستدعي حضور صورة مساوية في تمام الماهية للمعقول عند العاقل وعلى ان التعقل لا معنى له الا مجرد هذا الحضور
وكل ذلك قد ابطلناه وبينا ان الادراك عبارة عن حالة نسبية اضافية فان حصلت لذات الانسان
مع ذاتها تلك الاضافة صار الانسان عالما بذاته المخصوصة والا بقي غافلا عنها فهذه الحجة موقوفة على
مقدمة ثالثة وهي البحث عن كون الشيء حاضرا عند نفسه وقد بحثنا عن هذه المقدمة عند حكاية دلايل الفلاسفة
على كونه تعالى عالما بذاته المخصوصة وايضا فهذه الحجة مع ركاكة مقدماتها منقوضة وذلك لانا اذا اخذنا
حجرا او خشبا فنقول انه جوهر قائم بنفسه فذاته حاضرة عند ذاته فيجب في هذه الجمادات ان تكون عاقلة لذواتها
وانه محال فان قالوا الحجرية صورة قائمة في المادة فلا تكون هذه الصورة حاضرة عند نفسها بل تكون حاضرة
عند مادتها فنقول انه يمتنع ان تكون كل مادة حاصلة في مادة اخرى الى غير النهاية بل لا بد من الاعتراف

بجوهر قايم بنفسه في هذا الحجر والخشب هو المادة الاصلية واذا كان كذلك فتلك المادة تكون قايمة
بنفسها فتكون ذاته حاضرة عنده فانه وجب كونها عاقلة بنفسها فيلزم هذه الجمادات ان تكون عالمة بانفسها
شاعرة بذواتها ومعلوم انه باطل وايضا فجميع الحيوانات مدركة لذواتها فلو كان كون الشيء مدركا لذاته
يقتضي ان تكون ذاته جوهرا مجردا لزم ان تكون نفوس الحيوانات باسرها جواهر مجردة والقوم لا يقولون به فهذا
هو وجه السوال على هذه الحجة والبينة الحجة السادسة اعلم ان ابا البركات البغدادي زعم ان الدليل القوي في
هذه المسئلة هو هذا الذي نذكره فقال لا شك في ان الواحد منا يمكنه ان يتخيل بحرا من الزيبق وجبلا من الياقوت
ويمكنه ان يتخيل شموسا واقمارا كثيرة فهذه الصور الخيالية اما ان تكون معدومة او تكون موجودة والاول
باطل لان قوة الادراك والفهم تشير الى كل واحدة من تلك الصور وتميز بينها وبين غيرها وربما بلغ ذلك
التخيل الى ان يصير كالامر المشاهد المحسوس بسبب قوته ومعلوم ان العدم المحض والنفي الصرف لا يكون
كذلك فثبت ان هذه الصور الخيالية موجودة ولما علمنا بالضرورة انها ليست موجودة في الاعيان
ثبت انها موجودة في الاذهان فنقول محل هذه الصور اما ان يكون جسما او حالا في الجسم او لا جسما
ولا حالا في الجسم والقسمان الاولان باطلان لان صورة البحر والجبل والشموس والاقمار صور عظيمة
والدماغ جسم صغير وانطباع الصورة العظيمة في المحل الصغير محال في بديهة العقل ولما بطل ذلك
ثبت ان محل هذه الصور الخيالية موجود ليس بجسم ولا بجسماني وذلك هو المطلوب هذا تقرير هذا
الدليل واعلم ان هذا الوجه لا شك انه اخف مؤونة من الدلايل المتقدمة لان هذا الدليل مبني
على ان ادراك هذه الصور الخيالية يستدعي انطباعها في العالم وهذه المقدمة فيها ابحاث الاول
ان جوهر النفس اذا كان جوهرا مجردا عن الجسمية والمقدار امتنع كونها محلا للمقدار والشكل وذلك
لانه اذا كان جوهرا مجردا عن الجسمية والمقدار كان مبرأ عن القسمة والتركيب واذا كان كذلك
فالمحل الذي يحل فيه صورة زاوية من زوايا ذلك المتخيل هو بعينه الذي يحل فيه صورة الزاوية الثانية
من ذلك المتخيل واذا كانت الصور باسرها مجتمعة في محل واحد فحينئذ لا يحصل امتياز جانب
عن جانب في ذلك الادراك واذا لم يحصل هذا الامتياز امتنع ادراك الشكل والاضلاع والجوانب
والوجه الثاني وهو انه ان عقل حلول الشكل والمقدار فيما كان مجردا عن الجسمية والمقدار
من كل الوجوه فلم لا يعقل حلول الشكل العظيم والمقدار العظيم في الحس الصغير وذلك لانا انما
نمنع من حلول الصورة العظيمة في المحل الصغير لاجل ان العظيم لا ينطبق بكليته على الصغير فيمتنع
حلوله فيه الا ان العظيم وان كان لا ينطبق بكليته على الصغير فقد ينطبق بعض العظيم على ذلك
الصغير اما الموجود المجرد عن الجسمية والجسمانية فانه يمتنع انطباق الصورة المقدارية عليه لا
بحسب الكل ولا بحسب البعض فثبت ان انطباق العظيم على الصغير اقرب عند العقل
من انطباق الشكل والمقدار على ما ليس له شكل ومقدار فاذا كان عدم الانطباق من جميع الوجوه
لا يمنع من حلول الصورة والشكل في الجوهر المجرد فعدم انطباق العظيم على الصغير اولى ان لا يمنع
من حلول الصورة العظيمة في المحل الصغير واذا بطلت هذه المقدمة بطل هذا الدليل بالكلية
الوجه الثالث ان القدماء اقاموا الدلالة على ان انطباع الصورة الخيالية في الجوهر المجرد

محال ونقريره ان يقول انا اذا فرضنا مربعا مجنحا بمربعين على هذه الصورة  فانه يمكننا
ان نتخيل هذين المربعين الواقعين على الطرفين بحيث يتميز كل واحد منهما عن الاخر فهذان
المربعان لا بد وان يكونا موجودين واذ ليسا موجودين في الاعيان فهما موجودان في الاذهان
واما ان يكون محل واحد منهما غير محل الاخر او غيره فان كان الاول امتنع امتياز احدهما عن الاخر
لان الامتياز ليس بالماهية ولوازمها لان الماهية واحدة ولا بالعوارض لانهما لما حلا واحدا
فكل ما يفرض عارضا لاحدهما كانت نسبة ذلك العارض الى احدهما كنسبته الى الثاني واذا
صار العارض مشتركا فيه امتنع بقاء الامتياز واذا لم يبق الامتياز في الذهن وجب ان لا يتميز الخيال
احد ذينك المربعين عن الاخر وحيث حصل هذا الامتياز وجب ان يكون محل احدى الصورتين
مغايرا لمحل الصورة الاخرى وذلك لا يحصل الا اذا كان المحل جسما فثبت ان حصول هذه الصور
الخيالية في الجوهر المجرد محال فهذا تمام الكلام على هذه الحجة وها هنا اخر الكلام في الاعتراض
على الدلايل التي زعموا انها من الدلايل اليقينية والله اعلم الفصل الثاني في حكاية الدلايل الاقناعية
التي ذكروها في ان النفس الناطقة مجردة عن الجسمية ذكر الشيخ الرئيس ابو علي وجوها كثيرة في هذا
الباب نقلها عن القدماء الحجة الاولى قالوا لو كانت القوة العقلية جسدانية لضعفت في زمان
الشيخوخة دايما لكنها لا تضعف في زمان الشيخوخة ومتى ضعف المحتاج اليه ضعف
المحتاج فلو كانت القوة العقلية بدنية لزم من اختلال البدن اختلالها لكن البدن يختل عند
الشيخوخة فكان يلزم لا محالة اختلال القوة العقلية عند الشيخوخة واما بيان عدم التالي
فلان كثيرا من الشيوخ لا تختل قوتهم العقلية البتة فثبت بما ذكرنا ان الشرطية حقة وثبت ان
التالي مفقود فوجب كون المقدم كاذبا ثم قال هذا المستدل وليس للسايل ان يقول
ان الشيخ اذا توغل في الشيخوخة فانه يصير خرفا ويزول عقله وهذا يدل على ان القوة العقلية
جسدانية قال وذلك لان هذا السوال مدفوع نظرا الى البحث المنطقي ونظرا الى البحث العقلي
اما البحث المنطقي فهو انا قلنا ان كانت القوة العقلية بدنية لزم من حصول الخلل في البدن حصول
الخلل في القوة العقلية وهذا اللازم غير حاصل لانه قد يبقى الشيخ مع كمال العقل فوجب ان لا تكون
القوة العقلية بدنية لان انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم اما اذا قلنا ان هذا الخلل قد يحصل
مع الشيخوخة فانه لا ينتج شيا الا ان استثنينا عين التالي لا ينتج شيا واما البحث العقلي فهو انا بينا
انه لو كانت القوة العقلية بدنية لوجب عند حصول الخلل في البدن ان يحصل الخلل في القوة
العقلية وان لا ينفك ضعف البدن عن ضعف العقل وحيث حصل هذا الانفكاك
علمنا ان القوة العقلية غنية في ذاتها عن البدن فلا جرم لم يلزم من حصول الخلل في البدن
حصول الخلل في العقل واما حصول الخلل في العقل في بعض اوقات حصول الخلل في البدن
فهذا لا يدل على كون القوة العقلية بدنية لاحتمال ان يكون الموجب لاختلال العقل في هذه الصورة
سببا اخر وهو ان شدة اهتمام النفس باصلاح البدن يمنعها عن استكمال القوة النظرية

دايما فهي غير جسدانية بيان الشرطية ان المزاج يختل في زمان الشيخوخة

فهذا تمام الكلام فى تقرير هذا الدليل والاعتراض عليه لانسلم انه لو كانت القوة العقلية بدنية
لزم اختلالها بسبب حصول كل خلل فى البدن وبيانه من وجوه الاول لم لا يجوز ان يقال القدر
المحتاج اليه من صحة البدن فى كمال القوة العقلية مقدار معين واما كمال حال البدن فى الصحة
فانه غير معتبر فى كمال حال القوة العقلية واذا كان هذا محتملا لم يبعد ان يقال ان ذلك القدر المحتاج
اليه باق الى اخر الشيخوخة الثانى الشيخ لعله انما يمكنه ان يستمر فى الادراكات العقلية على الصحة
والكمال لان عقله تمم بعضو من البدن يتاخر الفساد والاستحالة اليه وان ظهرت الافة فى ساير
القوى والافعال والثالث انه لا يمتنع ان تكون بعض الامزجة اوفق لبعض القوى فلعل مزاج
الشيخ اوفق للقوة العقلية فلهذا السبب تقوى فيه القوة العاقلة الرابع ان المزاج اذا كان فى
غاية القوة والشدة كان ساير القوى قوية فتكون القوة الشهوانية والغضبية قوية جدا وقوة هذه
القوى تمنع العقل من الاستكمال فاذا حصلت الشيخوخة وحصل الضعف حصل بسبب الضعف
ضعف فى العقل وضعف فى هذه القوى المانعة للعقل من الاستكمال فبقدر ما حصل من
الضعف فى العقل حصل الضعف فى اضداد العقل فينجبر النقصان من احد الجانبين بالنقصان
الحاصل فى المواضع فيحصل الاعتدال الخامس ان الشيخ حفظ المقدمات الكثيرة ومارسها وكثرت
تجاربه فهذه الاحوال تعينه على جودة الفكر وقوة النظر فالنقصان الحاصل بسبب اختلال البدن
صار مجبورا بما ذكرناه السادس ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات الراسخة فصارت
الزيادة الحاصلة بهذا الطريق جابرة للنقصان الحاصل بسبب اختلال البدن السابع
قال عليه السلم يهرم ابن آدم ويشب منه اثنان الحرص والامل والتجارب دالة على صحة هذه القضية
مع ان الحرص والامل من القوى الجسمانية والصفات الخيالية ثم ان ضعف البدن لم يوجب
ضعف هذه الصفات فثبت انه لا يلزم من اختلال البدن وضعفه ضعف الصفات البدنية
الثامن ان هذه الحجة لا تدل على كون النفس جوهرا مجردا الا ان بتقدير ان تكون النفس عبارة
عن اجسام مشرقة صافية سماوية مخالفة للطبايع العنصرية وانها لا تقبل الاختلال
والذبول والتبدل الخ لا يلزم من حصول الضعف والاختلال فى البدن حصولهما فى
جوهر النفس واعلم ان هذه الوجوه وان كان يمكن تكلف الاجوبة عنها الا ان الحجة مع
هذه السؤالات والجوابات تصير خفية ظنية والقول بان الانسان جوهر مجرد لا داخل العالم
ولا خارجه قول مهيب هايل واثبات مثل ذلك المذهب بمثل هذه الحجة الضعيفة
البنية بعيد الحجة الثانية قالوا القوة العقلية غنية فى افعالها عن الجسم وكل ما كان غنيا
فى فعله عن الجسم وجب ان يكون غنيا فى ذاته عن الجسم ينتج ان القوة العقلية غنية فى ذاتها
عن الجسم اما بيان ان القوة العقلية غنية فى افعالها عن الجسم فلوجوه ثلثة الاول ان القوة
العقلية تدرك نفسها ومن المستحيل ان يحصل بينها وبين نفسها آلة متوسطة فثبت ان
القوة العقلية غنية عن الالة فى ادراكها لنفسها الثانى انها تدرك ادراكها لنفسها وليس

هذا الادراك بآلة الثالث انها تدرك الجسم الذى يقال انه آلتها ومعلوم انه ليس بينها وبين آلتها
آلة اخرى فثبت ان القوة العقلية غنية فى فعلها عن الالة واما بيان ان ما كان غنيا فى فعله
عن الالة وجب ان يكون غنيا فى ذاته عن الالة فلوجهين الاول ان القوى الجسمانية كالقوة
الباصرة والسامعة والخيال والوهم لما كانت جسمانية لا جرم تعذر عليها ادراك ذواتها
وادراكها لكونها مدركة لذواتها وادراكها لتلك الاجسام الحاملة لها فلو كانت القوة العقلية
جسمانية لتعذر عليها هذه الامور الثلثة والثانى ان مصدر الفعل هو الذات فلو كانت الذات
متعلقة فى قوامها ووجودها بذلك المحل كان الفعل لا محالة صادرا عن تلك الجهة فيكون
لتلك الجهة مدخل فى تتميم ذلك الفعل فوجب ان لا يحصل ذلك الفعل الا بشركة من تلك
الاجسام ولما ثبت انه ليس كذلك وجب القطع بان القوة العقلية غنية عن الجسم فى ذاتها وهو
المطلوب والاعتراض عليه ان يقال لم قلتم ان القوة العاقلة لما كانت وحدها هى المدركة
لذاتها ولادراكها لذاتها ولادراكها لالتها وجب ان لا تكون جسمانية قوله اولا ان القوى الجسمانية
لما كانت جسمانية لا جرم تعذر عليها تلك الاثار الثلثة فالقوة العقلية لو كانت جسمانية لوجب
ان يتعذر عليها هذه الاثار الثلثة فنقول ولم قلتم انه لما ثبت حكم فى قوة جسمانية وجب
ان يثبت مثل ذلك الحكم فى جميع القوى الجسمانية وهل هذا الا من التمثيلات التى بينوا فى
المنطق كونها فاسدة واما قوله ثانيا اذ المتوقف صدور هذه الاثار عنها على اعتبار حال المحل
فنقول اليس ان الصور والاعراض محتاجة الى محالها وليس احتياجها الى تلك المحال فى ذواتها
ثم لا يلزم من استقلالها بهذا الحكم استغناءها فى ذواتها عن تلك المحال فعلمنا انه لا يلزم من
كون الشىء مستقلا باقتضاء حكم من الاحكام ان يكون مستغنيا فى ذاته عن المحل بل نقول
ان جميع الاثار الصادرة عن الاجسام لاجل قوى واعراض حالة فى تلك الاجسام
وليس لتلك الاجسام مدخل فى اقتضاء تلك الاثار فعلمنا انه لا يلزم من كون الشىء مستقلا
باقتضاء حكم كونه غنيا فى وجوده عن المحل الحجة الثالثة قالوا القوى الجسمانية تكل بكثرة الافعال
ولا تقوى على الضعيف بعد القوى فان من نظر الى قرص الشمس فانه فى تلك اللحظة
لا يبصر الشعلة الضعيفة والسمع اذا احس بصوت الرعد فانه فى تلك اللحظة لا يحس بصوت
الذباب وعلة ذلك ظاهرة وهى ان القوة الجسمانية بسبب مزاولة الافعال تتعرض
موادها للتحلل والذبول وذلك يوجب الضعف واما القوة العقلية فانها لا تضعف
بسبب كثرة الافعال وتقوى على الضعيف بعد القوى فوجب ان لا تكون جسمانية
والاعتراض ان القوة الخيالية جسمانية ثم انها تقوى على تخيل الاشياء العظيمة مع
تخيلها للاشياء الحقيرة مثلا يمكننا ان نتخيل صورة الشعلة الصغيرة حال ما نتخيل
الشموس والاقمار وايضا فكما ان ابصار الاشياء القوية القاهرة يمنع من ابصار الاشياء
الضعيفة فكذلك تعقل المعقولات القاهرة يمنع من تعقل المعقولات الضعيفة

الا ترى ان المستغرق فى معرفة جلال الله وكبريائه يمتنع عليه فى تلك الحالة استحضار ساير العلوم
بساير الاشياء **الحجة الرابعة** انا اذا حكمنا بان السواد يضاد البياض وجب ان يحصل فى الذهن ماهية
السواد والبياض بناء على القاعدة المعلومة من ان الادراك لا يحصل الا عند حضور ماهية المدرك
فى المدرك ثم ان البديهة قاضية بان الجمع بين السواد والبياض والحرارة والبرودة فى الاجسام
محال فلما حصل هذا الاجتماع فى القوة العقلية وجب ان لا تكون القوة العقلية جسمانية وهو
المطلوب والله اعلم **الاعتراض** عليه ان هذه الحجة مبنية على ان من ادرك شيا فقد حضر فى ذات
المدرك ماهية المدرك وهذا الكلام لا تقبله العقل فانا اذا تصورنا الكرة فلو حصلت الكرة فى
النفس لوجب ان تكون النفس كرة لانه لا معنى للكرة الا الذات الموصوفة بهذا الشكل وكذا
القول فى السواد والبياض والحرارة والبرودة فان قالوا ان انطباع صورة الكرة فى النفس مثل
انطباعها فى المراة حين ما نشاهد الكرة فى المراة وكما لم يلزم من حصول صورة الكرة فى المراة ان تصير
المراة كرة فكذا القول فى النفس **وايضا** انا اذا تصورنا السواد والبياض والحرارة والبرودة
فهذا لا يقتضى انطباع هذه الاعراض فى النفس وانما الحاصل فى النفس صور هذه الماهيات و
رسومها ومثالاتها قلنا اما الاول فباطل لانا بينا فى كتاب الحس والمحسوس ان صورة المرئيات
غير منطبعة البتة فى المراة وهذا قول متفق عليه بين اكثر المحققين من الفلاسفة **واما السؤال
الثانى** فنقول لما سلمتم ان المنطبع فى النفس عند ادراك السواد والبياض ليس نفس السواد
والبياض بل رسمهما وامثالهما فلم لا يجوز حصول رسوم هذه الاشياء ومثالاتها فى المادة الجسمانية
وح يسقط هذا الدليل بالكلية **الحجة الخامسة** وهى حجة ذكرها المتكلمون فقالوا لو كان محل الادراك
جسما فكل جسم منقسم فوجب ان لا يمتنع ان يقوم ببعض اجزاء ذلك الجسم علم وبالبعض الاخر
منه جهل وح يلزم ان يكون الانسان الواحد عالما وجاهلا بالشىء الواحد وانه محال وللقايل
ان يقول هذه الحجة منقوضة على اصول الفلاسفة فان الشهوة والغضب والتخيل من احوال
الجسم فيلزم منهم تجويز ان تقوم الشهوة باحد الجزئين والنفرة بالجزء الثانى حتى يكون الانسان
الواحد مشتهيا للشىء ونافرا عنه معا ويلزم ايضا تجويز ان يقوم خيال باحد الجزئين و
ان يقوم ضد ذلك الخيال بالجزء الثانى وح يلزم اجتماع خيالين متضادين فى الانسان
الواحد وانه محال **الحجة السادسة** وهى التى ذكرها ابو على بن مسكويه فى اول كتابه فى الاخلاق
فقال انا راينا ان المادة الجسمانية اذا حصلت فيها نقوش مخصوصة فان وجود تلك
النقوش فيها يمنع من حصول نقوش غيرها فيها واما النقوش العقلية فبالضد من ذلك
وذلك لان النفس اذا كانت خالية عن جميع العلوم والادراكات فانه يصعب عليها
التعلم فاذا تعلمت شيا صار حصول تلك العلوم معينا على سهولة تحصيل ساير العلوم
فالنقوش الجسمانية متعاندة متنافية واما النقوش العقلية فهى متعاونة متعاضدة
كان كل نقش يحصل فانه يسهل حصول ساير النقوش فى عين ذلك المحل وذلك يدل

على ان محل المعقولات والادراكات ليس بجسم ولا بجسمانى واعلم ان هذه الحجة من جنس القياسات
الشعرية وذلك لان النقوش العقلية معناها العلوم والادراكات والنقوش الجسمانية معناها الاشكال
والصور ولا شك ان العلوم مخالفة بحقايقها وماهياتها للصور والاشكال ولا يلزم من ثبوت حكم فى
نوع من انواع الماهيات ثبوته فيما يخالف ذلك النوع واذا امكن ان يكون حصول هذا الحكم انما كان
بسبب اختلاف هذه الانواع فى ماهياتها لم يلزم منه الحكم على تلك المحال بكونها جسمانية او مجردة فهذا
جملة الدلايل التى وصل الينا فى هذا الباب وقد ظهر انها باسرها ضعيفة وانها لا تفيد ظنا قويا فضلا عن الجزم واليقين
والله اعلم **الفصل السادس** فى الدلايل القوية المعتبرة فى اثبات النفس **فالحجة الاولى** ان هذا الجسد اجزاؤه واقعة
فى التبدل والمشار اليه لكل احد بقوله انا غير واقع فى التبدل فينتج ان هذا الجسد ليس هو الشىء المشار اليه بقوله
انا اما **المقدمة الاولى** فالدليل على صحتها وجوه **الاول** ان جسد الانسان جوهر حار رطب والحرارة اذا
عملت فى الرطوبة اصعدت عنها البخارات وذلك يوجب انحلال بدن الانسان ولهذا السبب احتاج
البدن الى الغذا ليقوم الغذا بدل ما تحلل فثبت ان التحلل والذوبان دائم الحصول فى بدن الانسان **الثانى** ان
بدن الانسان حال ما كان طفلا كان شيا صغيرا وحال صيرورته شابا يصير جسما عظيما وذلك يوجب
كون اجزائه فى التبدل **والثالث** ان الانسان قد يكون سمينا ثم يصير هزيلا ثم يعود سمينا فالاجزاء قد تبدلت
لا محالة بالزيادة والنقصان **والرابع** انا نشاهد كون هذا الجسد واقعا فى الذوبان بسبب انفصال الرطوبات
الكثيرة منه وبسبب انفصال العرق والوسخ فان الانسان اذا دخل الحمام وبالغ فى تنظيف الجسد من
الاوساخ حتى صار ظاهر الجلد بحيث لو اعيد اليه الحك والدلك لخرج منه الدم ثم اذا خرج من
الحمام وبقى اسبوعا ثم دخل الحمام مرة ثانية فانه يجد على الجلد شيا كثيرا من الاوساخ وما ذاك الا ان
الاجزاء التى كانت ملتصقة بالبدن فى المرة الاولى التصاقا طبيعيا وكانت حية فانها فى هذه
المرة يبست وانفصلت عن البدن وزالت الحيوة عنها وهذه الاعتبارات باسرها دالة على ان جميع
اجزاء هذا الجسد واقعة فى التبدل والذوبان والانحلال **واما المقدمة الثانية** وهى قولنا ان المشار
اليه لكل احد بقوله انا باق دائم من اول العمر الى اخره فالامر فيه ظاهر ويدل عليه وجوه **الاول** انا نعلم بالضرورة
انى الان عين ما كنت موجودا قبل هذا بعشرين سنة وقد ثبت فى اول هذا الكتاب ان اظهر العلوم عند
الانسان علمه بوجود نفسه وكما انى اعلم انى انا موجود الان فكذلك اعلم انى انا الذى كنت موجودا
قبل هذا بعشرين سنة بل انا الذى ولدت فى السنة الفلانية وهذا يدل على ان العلم الضرورى
حاصل لكل احد بانه باق من اول عمره الى اخره **والوجه الثانى** فى تقرير هذا المطلوب وهو انه لو
لم يكن ذلك الانسان المعين باقيا من اول العمر الى اخره لاحتاج فى تحصيل العلوم فى كل حين
واوان الى كسب جديد لان الذى تعلم العلم وحصله اذا فنى وزال وحصل بعده شىء اخر فهذا
الحادث ما حصل ذلك العلم وما اكتسبه فوجب ان لا يحصل له ذلك العلم الا بكسب
جديد وحيث لا يحتاج الى هذا الكسب الجديد علمنا ان محل العلوم باق من اول العمر
الى اخره **والوجه الثالث** انه اذا فنى الاول وجاء الثانى فهذا الثانى غير الاول والاخر له

من حال الاول البتة فوجب ان لا يحصل للانسان علم باحواله الماضية وان لا يحصل عنده
من العلوم الا العلم بالاحوال الحاضرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المشار اليه لكل احد بقوله
انا شيء باق من اول العمر الى اخره فثبت بهذه البيانات ان الجسد غير باق لا بمجموعه ولا بشيء من
اجزائه وثبت ان الانسان باق ومن المعلوم بالبديهة ان الباقي لا يكون عين ما هو غير باق و
هذا يقتضي ان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وشيء مغاير لهذه الاعضاء المحسوسة التي فيها
يتولد البدن وهو المطلوب فان **قيل** لم لا يجوز ان يقال الانسان عبارة عن اجزاء مخصوصة
سارية في اجزاء هذا البدن سريان النار في الفحم وسريان ماء الورد في الورد وسريان دهن السمسم
في السمسم لا يقال ان تلك الاجزاء لا بد وان يكون من جنس الاجسام العنصرية اما المفردة واما
المركبة وعلى كلي التقديرين فهي قابلة للانحلال والتفرق والتمزق وحينئذ يعود الكلام المذكور
من انها غير باقية والانسان باق فوجب ان يكون الانسان مغايرًا لها لانا نقول لنا ههنا
مقامان **المقام الاول** لم لا يجوز ان يقال الاجسام مختلفة بالماهية فبعضها هذه
الاجسام العنصرية لبسايطها ومركباتها وبعضها اجسام مخالفة لها وهي حية لذواتها
فعالة لذواتها فاذا اتفق ان نفذت تلك الاجسام الشريفة الروحانية النورانية في تضاعيف
البدن بقي البدن حيا فعالا دراكا واذا فسد مزاج البدن واستولت الاخلاط الغليظة
عليه وصارت بحيث لا تقبل الاثار عن الجوهر المسمى بالروح وانفصل الروح عن البدن
فهذا احتمال لا بد من ابطاله و**المقام الثاني** وهو انا نسلم ان تلك الاجزاء التي هي الانسان
اجسام مماثلة لساير الاجسام في تمام الماهية الا ان الفاعل المختار يبقيها في داخل البدن
مصونا عن التغير والانحلال من اول وقت الحيوة الى اخر وقت الموت ثم انها عند الموت
تنفصل والفاعل المختار يفعل بها ما شاء اما بان يوصل اليها الروح والراحة والريحان
واما بان يعذبها بانواع العذاب والخسران **والجواب** علم ان الفلاسفة يدفعون هذا
الاحتمال بناء على مقدمتين **فالمقدمة الاولى** انهم اقاموا الدلالة على ان جميع الاجسام
متماثلة في تمام الماهية وقد سبق ذكر هذا الدليل **والمقدمة الثانية** انه سبحانه وتعالى عام
الفيض ويمتنع ان يخص احد المثلين بخاصية واثر وهذه المقدمة فلسفية محضة واذا
ثبت هذا فنقول ان تلك الاجزاء الاصلية البدنية مساوية للاجزاء الفرعية القابلة
للانحلال في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول نسبة الاحوال الموجبة للانحلال والذوبان
الى جميع الاجزاء الموجودة في هذا البدن على التساوي ويمتنع ان يقال ان الله العالم خصص
بعض تلك الاجزاء بالابقاء والصون عن الانحلال والفناء من غير سبب مخصص لانا
ذكرنا ان الفيض عام وان الترجيح من غير مرجح محال في العقول واذا كان الامر
كذلك وجب حصول الذوبان والانحلال في جميع الاجزاء البدنية وحينئذ يندفع
هذا السوال ويتم هذا الاستدلال والله اعلم **الحجة الثانية** في المسئلة ان المشار اليه

الاجسام صح

لكل احد بقوله انا قد يكون معلومًا له حال كونه غافلا عن جميع الاجزاء الظاهرة والباطنة و
المعلوم مغاير لغير المعلوم فوجب ان تكون النفس مغايرة لجميع هذه الاجزاء الظاهرة والباطنة
اما المقام الاول فالدليل عليه ان الانسان حال اهتمامه بالمهم الشديد قد يقول تفكرت
وابصرت وسمعت مع انه يكون حالة تكلمه بهذا الكلام غافلا عن وجهه ويده وقلبه ودماغه
وساير اعضائه وذلك يدل على ما ذكرناه **واما المقام الثاني** وهو ان المعقول عنه مغاير للمعلوم
فهذا بديهي والا لزم اجتماع النقيضين وهو محال وحينئذ يظهر ان النفس غير هذا الجسد
فان **قيل** هذا الكلام عليه سوالات **السوال الاول** لم لا يجوز ان يقال المعتبر في كون الانسان
انسانا اجزاء مخصوصة في قلبه او في دماغه فاما ان يكون المعتبر في كونه انسانا هو قلبه مع شكله
المخصوص او دماغه مع شكله المخصوص فلا نقول به واذا كان كذلك فلا جرم امكنه ان يعرف
نفسه حال كونه غافلا عن جميع الاعضاء كالقلب والدماغ **والسوال الثاني** ان هذا الدليل
بعينه يبطل ان يكون الانسان جوهرًا مجردًا وذلك لان في الساعة التي ذكرتم كما يكون الانسان
غافلا عن القلب والدماغ فغفلته عن الجوهر المجرد تمام اكمل فان دل ما ذكرتم على ان النفس ليست
عبارة عن القلب والدماغ فبان يدل على انها ليست عبارة عن الجوهر المجرد كان اولى **السوال
الثالث** ان الدليل الذي ذكرتم قايم في جميع الحيوانات فيلزمكم ان تثبتوا لها نفوسًا ناطقة
مجردة وذلك بعيد **والجواب عن السوال الاول** ان نقول انا قد دللنا في باب نفي الهيولى على
ان كون الجسم جسمًا ومتحيزا لا يمكن ان يكون صفة قايمة بمحل اخر بل هو ذات قايمة بنفسها
مستقلة بذاتها اذا ثبت هذا فنقول ذات الانسان اما ان يكون متحيزا واما ان لا يكون كذلك
فان كانت ذاته جوهرًا متحيزا وجب ان يكون العالم بتلك الذات عالما بالمتحيز والا لزم كون الشيء
الواحد معلومًا مجهولًا معا وهو محال لكنه لا يجب ذلك بدليل انه اذا كان شديد الاهتمام
بامر من الامور فانه في تلك الساعة قد يقول قلت كذا وفعلت كذا فهو في تلك الساعة
عالم بذاته المخصوصة مع انه في تلك الساعة غافل عن معنى المتحيز الذاهب في الجهات الثلث
فثبت انه لو كانت ذاته متحيزة لكان كل من عرف ذاته وجب ان يكون عارفًا بالمتحيز وثبت انه
قد يعرف ذاته حال ما يكون غافلا عن المتحيز فوجب ان لا تكون ذاته متحيزة واذا لم تكن متحيزة
وجب ان تكون ذاته جوهرًا مجردًا وهو المطلوب **واما السوال الثاني** وهو قوله ان هذا
الكلام بعينه يدل على ان ذاته يمتنع ان يكون جوهرًا مجردًا فنقول هذا غير لازم لان الجوهر
المجرد ذات مخصوصة وكونه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز قيد سلبي وهذا القيد السلبي مغاير لتلك
الذات المخصوصة واذا حصلت هذه المغايرة ثبت انه لا يمتنع كون تلك الذات
المخصوصة معلومة مع الذهول عن ذلك القيد السلبي بخلاف ما اذا كانت ذاته
المخصوصة متحيزة لان بتقدير ان يكون الامر كذلك كان تحيزه نفس تلك الذات لا امرا مغايرا
لها فكان يجب ان يمتنع كونه عالما بتلك الذات المخصوصة مع الذهول عن التحيز وحيث

لم يكن الامر كذلك ثبت ان تلك الذات المخصوصة يمتنع كونها متحيزة فظهر الفرق بين البابين
واما السؤال الثالث فجوابه انه لو ثبت ان الحيوانات تدرك انفسها المخصوصة حال كونها
غافلة عن حقيقة المتحيز كان السؤال لازما الا انه لا سبيل الى [يثبت لها]
نفوس مجردة الا انه لا يجب كونها نفوسا ناطقة لان التجرد عن المادة قيد سلبي ~~ذات الانسان~~
والاشتراك في القيود السلبية لا يدل على التساوي في تمام الماهية **الحجة الثالثة** لو كانت
النفس جسما لكانت اما ان تكون عبارة عن الجسم من حيث انه جسم او عن الجسم الموصوف
بالصفات المخصوصة والقسمان باطلان فبطل القول بكون النفس جسما اما الحصر فظ
واما انه يمتنع كون النفس عبارة عن الجسم من حيث انه جسم فالدليل عليه هو ان المفهوم من
الجسم يصدق عليه كونه امرا مشتركا فيه بين جميع الاجسام والمفهوم من كونه هذا الانسان لا يصدق
عليه كونه امرا مشتركا فيه بين جميع الاجسام وذلك يدل على ان المفهوم من كونه هذا الانسان ليس
مجرد كونه جسما فقط واما انه يمتنع كون النفس عبارة عن الجسم الموصوف بالصفات المخصوصة فا
لدليل عليه ان على هذا التقدير يكون ماهية النفس ماهية مركبة من الجسم ومن الاعراض المخصوصة و
الماهية المركبة يمتنع ان تكون اقوى قوة من جزءها لان الماهية المركبة محتاجة الى كل واحد من اجزائها
والمحتاج اضعف حالا من المحتاج اليه كما ان المحتاج اليه يكون اقوى قوة من المحتاج واذا ثبت هذا
فنقول لو كانت النفس الانسانية ماهية مركبة من الجسم والعرض لوجب ان تكون النفس اضعف
حالا من العرض فيلزم حينئذ ان يقال كما ان العرض موجود غير قايم بذاته بل محتاج الى محل يحل فيه وجب
ان يكون الشيء الذي يشير اليه كل احد بقوله انا يكون موجودا غير قايم بذاته بل يكون محتاجا الى محل يحل فيه
لكن العلم الضروري حاصل بان كل احد يجد ذاته ذاتا قايمة بالنفس غنية عن محل يحل فيه فوجب ان لا تكون
النفس عبارة عن جسم موصوف باعراض مخصوصة فثبت انه لو كانت النفس جسما لكانت اما ان تكون
مجرد كونه جسما او يكون جسما موصوفا بصفات مخصوصة وثبت فساد القسمين فوجب ان لا تكون
النفس جسما فان **قيل** فهذا ايضا لازم عليكم لان النفس المخصوصة اما ان تكون عبارة عن النفس
من حيث انها نفس واما ان تكون عبارة عن النفس الموصوفة بالصفات المخصوصة **والاول** باطل
لان النفس من حيث انها نفس مفهوم مشترك فيه بين جميع النفوس وهذا الانسان من حيث
انه هذا الانسان ليس مفهوما مشتركا فيه بين جميع الناس **والثاني** ايضا باطل والا لكان احد
اجزاء ماهية هذا النفس هو العرض وما يكون احد اجزاء ماهيته العرض يمتنع ان يكون جوهرا فثبت
ان الذي ذكرتموه في الجسم فهو بعينه وارد عليكم في النفس **فنقول** في الجواب لم لا يجوز ان تكون
ذات كل نفس ممتازة عن ساير النفوس بحقيقتها المخصوصة ولا يلزم من اشتراكها في كونها نفوسا
وجوب تماثلها في حقايقها المخصوصة لان معنى كونها نفوسا انها موجودات مدبرة للبدن و
الاستواء في اللوازم والاثار لا يدل على الاستواء في الماهية فظهر الفرق **الحجة الرابعة** لو
كانت النفس جسما لكانت اما ان تكون عبارة عن الجسم من حيث انه جسم او عن جسم مخصوص

موصوف بصفات مخصوصة والقسمان باطلان فبطل القول بكون النفس جسما اما
الحصر فظاهر واما فساد القسم الاول فظاهر كما بيناه في الدليل المتقدم بقي الكلام في بيان فساد
القسم الثاني **فنقول** الصفة التي باعتبارها صار الانسان المعين ذلك الانسان اما ان تكون
قائمة بمجموع تلك الاجزاء او بكل واحد واحد من ذلك المجموع والاقسام الثلثة باطلة
فبطل القول بكون الانسان جسما **اما بيان** فساد القسم الاول فلان ذلك المجموع انما يحصل
عند حصول تلك الاجزاء فاما ان يقال انه حصل لتلك الاجزاء وحدة باعتبارها صار
ذلك المجموع شيئا واحدا او لم يحصل هذا المعنى **والاول** باطل والا لزم اما قيام تلك الوحدة
بالمحال الكثيرة واما ان تكون تلك الوحدة مسبوقة بوحدة اخرى الى غير النهاية وكلاهما محال
والثاني ايضا باطل لانه اذا لم يحصل لذلك المجموع وحدة باعتبارها كان شيئا واحدا فلو قامت
الصفات التي لاجلها صار ذلك الانسان المعين متعينا لزم قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة
وهذا محال لوجهين **الاول** انه يلزم حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة وهو محال **والثاني** انه لما
كانت تلك الاعراض قائمة بكل واحد من تلك الاجزاء فهذا يعود الى القسم الثاني وهو كون
تلك الصفات قائمة بكل واحد من تلك الاجزاء **فنقول** وانما قلنا ان هذا القسم الثاني باطل
لانه اذا كانت كل واحد من تلك الاجزاء موصوفا بالصفات التي لاجلها كان هذا الانسان
المعين انسانا معينا لزم ان يقال ان ذلك الجسم ليس انسانا واحدا بل اناسا كثيرين لكن العلم
الضروري حاصل لكل احد بانه انسان واحد لا اناس كثيرين وان لم يكن هذا المعنى معلوما
بالضرورة فليس عند البشر علم الضروري فثبت بهذا البيان ان هذا القسم باطل **واما**
القسم الثالث وهو ان يقال الموصوف بالصفات التي لاجلها حصل الانسان المعين جزء
واحد من الاجزاء التي لا تتجزى **فنقول** ان نفينا الجزء الذي لا يتجزى فقد سقط هذا الكلام بالكلية
واما ان اثبتنا الجزء الذي لا يتجزى فهذا ايضا باطل وذلك لانه ثبت ان المبداء عام الفيض فيمتنع
ان تختص الذات المعينة بصفة معينة الا لاجل اختصاصه باستعداد خاص لاجله يصير اولى
بتلك الصفة والاختصاص الجزء الواحد الذي لا يتجزى باستعداد قبول الحيوة والعلم والقدرة
محال وذلك لان ساير الاجزاء ان كانت موصوفة بذلك الاستعداد فحينئذ تكون كل واحد
منها عالما قادرا وقد فرضنا ان العالم القادر ليس الا الواحد هذا خلف وان كان ما عدا ذلك
الجزء غير موصوف بذلك الاستعداد بل باستعداد مضاد لاستعداد قبول الحيوة والعلم والقدرة
فذلك الجزء مغلوب بحسب ذلك الاستعداد فيما بين ساير الاجزاء لان على هذا التقدير لم يوجد
جزء موصوف بذلك الاستعداد الا ذلك الجزء فقط وكل ما سواه فانه موصوف بما يضاد تلك
الحالة ومن المعلوم ان المانع اذا كان في غاية الغلبة والقوة فانه يمتنع حصول الاستعداد
في ذلك المغلوب المقهور بل الغالب يقلب المقهور الى صفة نفسه والى حالة نفسه
فثبت بهذا انه يمتنع ان يقال ان ذلك الجزء الواحد اختص بذلك الاستعداد واذا امتنع

هذا امتنع اتصافه وحده بالصفة المعتبرة في الانسانية فثبت بما ذكرنا انه لو كان الموصوف
بالصفات المعتبرة في الانسانية هو الجسم لكان الموصوف بتلك الصفات اما مجموع
الاجزاء او كل واحد من ذلك المجموع او واحد بعينه وثبت ان الاقسام الثلثة باطلة فبطل
القول بان الموصوف بالصفات المعتبرة في الانسانية هو الجسم الحجة الخامسة ان نقول لو
كان الحي القادر العالم هو الجسم لكان كون كل واحد من تلك الاجزاء قابلا لهذه الصفات اما ان
يتوقف على كون الاخر كذلك واما ان لا يتوقف حصول الاستعداد في احد الجانبين على الثاني ولا
يتوقف الثاني على الاول واما ان يستغني كل واحد من الجانبين عن الثاني والاقسام الثلثة باطلة
فكان القول بان الحي القادر العالم هو الجسم باطلا اما بيان ان القسم الاول باطل فهو انه لما كان حصول
الاستعداد في هذا الجزء يتوقف على حصول الاستعداد في ذلك الجزء وهذا التوقف حاصل من الجانب
الثاني فحينئذ يلزم توقف كل واحد منهما على الاخر وذلك دور والدور باطل واما بيان ان القسم
الثاني باطل فلان على هذا التقدير يكون كل واحد من تلك الاجزاء مستقلا بقبول الحيوة والموت والعلم
والجهل والقدرة والعجز وذلك يوجب القول بحصول نوعين من انواع المحالات الاول ان بتقدير
ان يحصل الحيوة والعلم والقدرة في جميع الاجزاء فحينئذ يكون كل واحد منها حيا عالما قادرا
على حدة وحينئذ لا يكون الانسان الواحد انسانا واحدا بل اناسا كثيرين والعلم بفساده ضروري
والنوع الثاني من المحالات انه اذا كان حصول هذه الحالة لكل واحد من تلك الاجزاء لا
يتوقف على حصولها للجزء الثاني فحينئذ لا يمتنع كون احد تلك الاجزاء ميتا جاهلا عاجزا
حال كون الثاني حيا عالما قادرا ولا يمتنع ايضا اتصاف احد الجزئين بالعلم بالشيء
حال اتصاف الجزء الثاني بالجهل بذلك الشيء ولا يمتنع ان يحاول احد الجزئين فعلا ويحاول
الجزء الثاني دفعه ومنعه وحينئذ يصير حال تلك الاجزاء مساويا لحال جماعة من الناس
في كون بعضهم عالما بالشيء حال ما يكون البعض الثاني ما نعا منه ولما كان العلم الضروري
حاصلا بامتناع هذه المعاني ثبت فساد هذا القسم واما القسم الثالث وهو توقف
احد الجانبين على الاخر واستغنا الاخر عن الاول فهذا ايضا باطل من وجهين الاول
ان تلك الاجزاء متماثلة متشابهة بناء على القول بتماثل الاجسام والاشياء المتماثلة في
الماهية يمتنع اختلافها في اللوازم والنتايج والثاني ان اختصاص ذلك الجزء الواحد بذلك
الاستعداد الخاص مع كون ساير الاجزاء مخالفة في تلك الصفة قد بينا انه محال فثبت بما
ذكرنا فساد الاقسام الثلثة وذلك يبطل القول بان النفس جسم الحجة السادسة في المسئلة
ان نقول لا بد من الاعتراف بوجود شيء واحد يكون موصوفا بجميع انواع الادراكات
لجميع اقسام المدركات ويكون هو المباشر لكل الافعال ومتى كان الامر كذلك وجب ان
تكون النفس غير جسم ولا جسماني وهذا الدليل انما يتم بتقرير مقدمات ثلثة فاولها ان الموصوف
بجميع الادراكات شيء واحد وثانيها ان ذلك الشيء كما انه هو الموصوف بجميع الادراكات

فكذلك

فكذلك هو الفاعل لجميع الافعال وثالثها انه لما كان الامر كذلك وجب ان يقال النفس ليست
جسما ولا حالة في الجسم اما المقدمة الاولى فالدليل على صحتها انا اذا راينا لون العسل حكمنا
بان طعمه الحلاوة والقاضي على الشيئين لا بد وان يحضره المقضي عليهما فوجب وجود شيء
يكون هو بعينه مدركا للالوان والطعوم حتى يمكنه الحكم بان هذا الملون هو ذلك المطعوم
وايضا اذا سمعنا صوتا مخصوصا حكمنا بان صاحب هذا الصوت هو فلان الذي صورته
كذا وكذا فلا بد هيهنا من شيء واحد يكون هو بعينه سامعا للاصوات ومبصرا للصور حتى
يمكنه ان يحكم بان صاحب هذا الصوت هو بعينه صاحب تلك الصورة فثبت انه
لا بد من وجود شيء يكون هو بعينه مدركا لجميع المحسوسات بالحواس الخمسة ثم نقول ان ذلك
الحساس هو بعينه المتخيل وذلك لانا اذا تخيلنا صورة زيد وتخيلنا صوته وتخيلنا طعم العسل
ورايحة المسك وحرارة النار وبرودة الماء فاذا احسسنا باحد الحواس الخمسة احد هذه
المحسوسات حكمنا بان هذا المحسوس هو بعينه ذلك المتخيل والقاضي على الشيئين لا بد
ان يحضره المقضي عليهما فوجب الاقرار بوجود شيء يكون هو بعينه الحساس ويكون
هو بعينه المتخيل ثم نقول ان القوة الوهمية عند القوم عبارة عن قوة تحكم على
الاشخاص المحسوسة بمعاني جزئية غير محسوسة مثل الحكم على هذا الشخص بانه عدو وعلى ذلك
الاخر بانه صديق والقاضي على الشيئين لا بد وان يحضره المقضي عليهما فوجب الاعتراف
بوجود شيء واحد يكون هو بعينه مدركا لهذه الصورة ولهذه المعاني حتى يمكنه ان يحكم
على تلك الصورة بهذه المعاني ثم نقول القوة المفكرة هي التي تقوى تارة على تركيب الصور بعضها
بالبعض وثانيا على تركيب المعاني بعضها بالبعض وثالثا على تركيب بعض الصور ببعض المعاني
ورابعا على تحليل بعضها عن البعض ولا شك ان هذا التحليل والتركيب حكم على البعض بثبوت البعض
الاخر له او بسلبه عنه والقاضي على الشيئين لا بد وان يحضره المقضي عليهما فلا بد من شيء واحد
يكون هو الحساس للكل ويكون هو بعينه المتخيل للكل ويكون هو بعينه المدرك للصورة والمعاني
معا ويكون هو بعينه المتصرف فيها باسرها بالتركيب تارة وبالتحليل اخرى ثم نقول
انه يمكننا ان نحكم على هذا الشخص بانه انسان وبانه ليس بفرس والقاضي على الشيئين لا بد
ان يحضره المقضي عليهما فلا بد من شيء واحد يكون هو بعينه مدركا لهذا الجزئي ولهذا الكلي
حتى يمكنه ان ينسب هذا الكلي الى ذلك الجزئي تارة بالايجاب وتارة بالسلب فظهر بهذا البرهان (منظر)
الذي لا ريب فيه ان الموصوف بجميع الادراكات الكلية والجزئية وان التصرف فيها بالتحليل
والتركيب يجب ان يكون شيئا واحدا وهو المطلوب المقدمة الثانية في بيان ان الشيء الواحد
الذي هو المدرك يجب ان يكون بعينه هو الفاعل لجميع الافعال والدليل عليه ان الانسان
انما يفعل بالقصد والاختيار والفعل الاختياري معناه انه اذا اعتقد في الشيء انه مشتمل
على نفع خالص او راجح اوجب هذا الاعتقاد حصول رغبة في ذلك الفعل واذا حصلت

تلك النفرة صار القادر ممتنعا عن الفعل واذا ثبت هذا ثبت ان ذلك المدرك بعينه يجب
ان يكون هو الموصوف بالرغبة تارة وبالنفرة اخرى اذ لو كان الموصوف بالرغبة والنفرة شيء
مغايرا لذلك المدرك لكانت هذه الرغبة والنفرة حاصلة لشي خالي عن الادراك والاعتقاد
وحينئذ يكون حصول تلك الرغبة وتلك النفرة لا لاجل ذلك الاعتقاد وقد فرضناه
معللا به هذا خلف **وايضا** فالراغب في الشيء او النافر عنه قد اشار فهمه الى ذلك الشيء
المرغوب فيه او المهروب عنه فثبت ان المريد للفعل والترك يجب ان يكون هو بعينه مدركا
لذلك الشيء وظاهر ان الفاعل للفعل هو الذي اراد ذلك الفعل فلما ثبت ان الفاعل هو
بعينه ذلك الشيء الذي اراده وثبت ان ذلك المريد هو بعينه الذي ادركه ثبت ان الفاعل هو
بعينه ذلك المدرك وهذا برهان قاطع على ان الفاعل والمريد والمدرك شي واحد
بعينه وان توزيع هذه الاحوال على الذوات المتباينة قول لا يليق بالعاقل البتة ومن
العجايب جدا في هذا الباب ان جالينوس قال القلب مبدا للغضب والفرح والغم
ثم قال وليس في القلب قوة مدركة وانما القوة المدركة حاصلة في الدماغ وهذا القول
لا يليق بالعاقل لانه ما لم يحصل اعتقاد كون ذلك الشيء منافيا للمزاج امتنع صيرورته
مغضوبا عليه وما لم يحصل اعتقاد انه ملايم للمزاج امتنع حصول الفرح به فالقول بان القلب
محل للفرح والغم والغضب مع كونه خاليا عن الادراك قول لا يليق بالعاقل البتة فثبت
بما ذكرنا من البيان الظاهر الجلي القوي ان المدرك لجميع انواع الادراكات وان المريد
والكاره وان الفاعل والتارك يجب ان يكون شيا واحدا **المقدمة الثالثة** في بيان
انه لما كان العالم القادر شيا واحدا وجب ان يكون ذلك الشيء غير جسم وغير حال
في الجسم والدليل عليه وجهان **الاول** انه لو كان جسما لكان ذلك الجسم اما ان يكون
مجموع هذا البدن او جسما داخلا فيه او داخلا في عضو من الاعضاء الموجودة فيه او
جسما خارجا عنه والاقسام الثلثة باطلة انما قلنا انه يمتنع ان يكون ذلك الجسم
عبارة عن مجموع ذلك البدن لانا نعلم بان السمع والبصر والتخيل والتفكر والتذكر
~~عبارة عن مجموع ذلك البدن~~ غير حاصلة في اليدين ولا في الرجلين ولا في اكثر
الاعضاء والعلم بذلك ضروري فيمتنع ان يكون جملة البدن موصوفة بهذه
الصفات وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون ذلك الجسم جسما موجودا في داخل البدن
لان ذلك الجسم ان كان مشابكا في جملة اجزاء البدن عاد المحال الاول وان
كان حاصلا في موضع معين من البدن فهذا باطل والا لكنا نجد في ابداننا
موضعا معينا مشتملا على شيء موصوف بمجموع هذه الصفات والعلم
الضروري حاصل بانا لا نجد في هذا البدن موصوفا بمجموع هذه الصفات
فان قالوا هب انكم لا تعرفون ذلك الموضع الا ان عدم العلم بالشيء لا يدل

على العلم بعدمه فنقول ان علم كل احد بنفسه علم ضروري هو سابق على جميع العلوم
بدليل اني كلما علمت او اعتقدت شيا فاني اعلم كوني عالما بذلك الشيء ومعتقدا له
وعلمي بنفسي سابق على علمي بكوني عالما بذلك الشيء او معتقدا له فثبت ان علمي بنفسي اجلى
العلوم الضرورية فاذا كان المشار اليه بقولي انا عبارة عن ذلك الجسم الموجود
في ذلك الموضع المعين من البدن وكان ذلك الشيء بعينه موصوفا بجملة هذه الصفات
وهي السمع والبصر والذوق والشم واللمس والتخيل والتفكر والتذكر والتعقل فالانسان
كلما علم كونه موصوفا بصفة من هذه الصفات فقد علم نفسه فاذا كان ذلك العالم
هو ذلك الشيء المحصور في ذلك الموضع فحينئذ يعلم بالضرورة ان ذلك العالم
الموصوف بتلك الصفات هو الشيء الموجود في ذلك الموضع فوجب ان نعلم
بالضرورة ان الشيء المشار اليه بقوله انا هو الشيء المختص بذلك الموضع فلما
لم يكن الامر كذلك علمنا انه يمتنع ان يكون الشيء الموصوف بهذه الصفات جسما حاصلا
في موضع معين من هذا البدن **واما القسم الثالث** وهو ان يكون ذلك الشيء جسما
خارجا عن البدن فهو معلوم الفساد بالضرورة واذا بطلت الاقسام ثبت ان
ذلك الشيء ليس بجسم **الوجه الثاني** في بيان ان ذلك الشيء ليس بمتحيز هو ان نقول المتحيز اما
ان يكون منقسما او لا يكون منقسما والقسمان باطلان اما انه يمتنع ان يكون منقسما
فلان الموصوف بهذه الصفات اما ان يكون مجموع تلك الاقسام او كل واحد
واحد منها او واحد منها معين والكل باطل بعين البيان المذكور في الدليل المتقدم
واما انه يمتنع ان يكون غير منقسم فهو انا ان نفينا الجوهر الفرد فقد تم المقصود وان
اثبتناه ابطلناه بعين ما ذكرناه في الدليل الاول والله اعلم **الحجة السابعة** ان نفس كل
احد شيء واحد ومتى كان الامر كذلك امتنع كونها جسما اما بيان المقام الاول فهو
ان اعرف المعارف واظهر الظاهرات علم كل احد بانه موجود وعلمه بانه واحد اما
بيان الاول فالدليل عليه اني اذا علمت شيا فاني الحكم على نفسي بكوني عالما بذلك المعلوم
والحكم لشيء على شيء مسبوق بتصور الطرفين وهذا يقتضي ان علمي بذاتي كان
سابقا على علمي بذلك الشيء حتى قدرت على نفسي بكونها عالمة بذلك المعلوم واما
بيان الثاني فالدليل عليه اني لو لم اكن شيا واحدا بل كنت اشياء كثيرة وانا عبارة
عن مجموعها لكان كل واحد من تلك الاشياء عالما بحال نفسه ويكون غافلا عن
حال الاخر وحينئذ لا يكون ذلك المجموع عالما بمجموع تلك الاحوال فلو كنت اشيا
كثيرة لوجب ان لا اكون عالما باحوال نفسي ومعلوم ان ذلك باطل بل نقول
ان من المعلوم بالضرورة ان الذي اشير اليه بقولي انا شيء واحد وغير متعدد
وان الفرق بين علمي باني انا شيء واحد وبين الحكم على مجموع اشخاص من الناس

بانهم مجموع واحد معلوم بالضرورة بل هو من اظهر العلوم الضرورية فثبت ان كل واحد
شيء واحد واما المتحيز والحال في المتحيز فانه يمتنع ان يكون واحدا بنا على نفي الجوهر الفرد واما
على القول باثبات الجوهر الفرد فانه يمتنع ايضا ان تكون النفس جزءا لا يتجزى وذلك
يدل على ان النفس ليست بمتحيز ولا حال في المتحيز وهو المطلوب فهذا شرح جملة
الوجوه القوية في اثبات تجرد النفس **الحجة الثامنة** في اثبات هذا المطلوب ان بديهة
العقل قاضية بان الشيء الواحد بالنسبة الى الشي الواحد يمتنع ان يكون سببا الكماله
وسببا لنقصانه معا واذا ثبت هذا فنقول انا نعلم بالضرورة ان المواظبة على الافكار
الكثيرة في العلوم الدقيقة يوجب كمال حال النفس فان النفس بسبب هذه الافكار
تنتقل من القوة الى الفعل في الكمالات العقلية وتصير نورانية مشرقة مضيئة
مبتهجة والمواظبة على الافكار الكثيرة المذكورة توجب نقصان حال البدن و
هلاكه وذلك لان عند حصول الاشتغال بتلك الافكار والاستغراق فيها يستولي
الجفاف على الدماغ وتضعف حال الهضم ويسوء حال البدن فثبت ان المواظبة
على الافكار المذكورة يوجب كمال حال النفس ونقصان حال البدن فلو كان النفس
عين البدن او جزءا من اجزائه لزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد
سببا للكمال والنقصان معا وذلك محال فوجب الجزم بان النفس شيء غير البدن
وغير كل واحد من اجزائه وهو المطلوب واعلم ان الاعتبار المذكور مختص بالقوة
النظرية وهو ايضا قائم في رياضة النفس بواسطة التجويع والانقطاع عن عالم
الاجسام فان التجربة دلت على ان الانسان اذا كان مواظبا على الاكل والشرب
والتفرج والتنزه بالجسمانيات فانه تختل قوته العقلية وتفسد ولا يبقى معه
منها شيء يلتفت اليه او يعتبر فان من المشهور في المثل ان البطنة تذهب الفطنة اما
اذا راض الانسان نفسه بالامتناع عن الماكولات والانقطاع عن اللذات الجسمانية
وجلس في بيت مظلم بحيث لا يبصر شيئا ولا يسمع شيئا وتكلف ازالة الصور المحسوسة
والمثل الجسمانية عن الفكرة والخيال وواظب على هذه الحالة مدة فانه يصير نفسه
في غاية الكمال وبدنه في غاية الضعف والنحافة وهذا الاعتبار يدل على ان
كل ما كان سببا لسعادة النفس فهو بعينه سبب لشقاوة البدن وكل ما كان
سببا لشقاوة النفس فهو بعينه سبب لسعادة البدن وذلك يدل على ان النفس
شيء غير البدن وغير اجزاء هذا البدن واعضائه وههنا وجه ثالث يناسب
الوجهين الاولين وهو ان النوم بالنسبة الى الجسد كالموت وبالنسبة الى النفس
كالحيوة وكاليقظة وذلك لان الانسان في حال اليقظة تكون نفسه كالنائمة
عن عالم الغيب الغافلة عن احوال ذلك العالم المعرضة عنها فاذا نام الانسان بجسده

جسده فحينئذ تحصل اليقظة للنفس فتتصل بعالم الغيب وتقف على بعض احوال ذلك
العالم وهو المنامات الصادقة الدالة على احوال المغيبات فاذا استقصينا فقد حصلت
اليقظة للبدن وصارت النفس نائمة منقطعة عن عالم الغيب فثبت بهذه الوجوه
الثلثة ان حيوة النفس وسعادتها ويقظتها توجب موت البدن وشقاوته و
نومه وان حيوة البدن وسعادته ويقظته يوجب موت النفس وشقاوتها ونومها وذلك
من ادل الدلايل على ان النفس شيء غير البدن وغير كل واحد من اجزائه وابعاضه وهو
المطلوب **الفصل السابع** في الدلايل السمعية على ان النفس غير البدن اعلم ان جماعة
من الذين قلت بضاعتهم في العلوم الحقيقية اخذوا يشنعون بان القول بان النفس
غير البدن قول مخالف للكتاب والسنة فوجب الجزم بابطاله فلهذا السبب
اوردنا في هذا الكتاب تنبيها على ان الكتاب والسنة مملوان من الدلايل الدالة على هذا
المطلوب فنقول اما الدلايل القرانية فمن وجوه **الاول** ان القران دل على ان
السعدا احيا بعد الموت وعلى ان الاشقيا احيا بعد الموت وذلك يدل على ان
النفس غير البدن وعلى انها باقية بعد موت البدن اما بيان ذلك في حق السعداء
فهو قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
فرحين بما اتاهم الله من فضله وجه الاستدلال ان العلم الضروري حاصل بان
هذا البدن بعد موته ميت ولو جاز التشكك في موته لجاز ان يقال ان جميع الجمادات
احيا عاقلة ناطقة وذلك يجر الى يوجب القول بالسفسطة وزوال العقل فثبت
بمقتضى بديهة العقل ان بعد الموت يكون الجسد ميتا والله تعالى نص على ان
ذلك الانسان حي بعد الموت وحينئذ نقول الانسان ليس بميت بعد موت
البدن واما البدن وجميع اجزائه فانه ميت بعد موته ينتج من الشكل الثاني ان
الانسان شيء مغاير للبدن ولجميع اجزائه وابعاضه وهذا كلام في غاية القوة
واما تقرير هذا المعنى في حق الاشقيا فهو قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا وقوله اغرقوا فادخلوا نارا والمراد شرح تعذيب اولئك الكفار والفساق
وتعذيبه لا يتم الا اذا كان حيا عاقلا يميز بين العذاب والراحة فهذا يقتضي كون
اولئك الكفار والفساق احيا بعد موت البدن وحينئذ يرجع القياس المنعقد
في الشكل الثاني **وايضا** فالقران والاخبار ناطقة بحصول ثواب القبر تارة و
بحصول عذاب القبر اخرى وذلك يدل على ان المكلف حي بعد موت هذا البدن
وهذا يدل على القطع بان المكلف شيء مغاير لهذا البدن **والحجة الثانية**
وهي قريبة مما تقدم انا نرى جميع طوايف العالم وجميع الفرق مطبقين متفقين
على انه اذا مات انسان فانا نعتقد وافيه انه كان حال الحيوة موصوفا بالصفات

اصولا التحسيس وتارة يقولون

المحمودة ذكروه بالرحمة والتعظيم فتارة يقولون رحمة الله عليه وان اعتقدوا فيه انه
كان حال الحيوة موصوفا بالصفات المذمومة من الجهل والشر والايذاء ذكروه باللعن والخزي
والعذاب ولو قدرنا الانسان لم يبق حيا بعد موت البدن لكان الكل عبثا باطلا فان
من لا يكون حيا استحال ايصال الرحمة والروح والراحة اليه واستحال ايصال الذم و
اللعن اليه ولو كان الامر كذلك لكان اهل المشرق والمغرب من الزمان الاقدم الى
هذا الزمان مطبقين على الفعل الباطل والقول الفاسد وهذا بعيد فان اطباق الخلق
العظيم في الزمان العظيم على العمل الباطل غير ممكن فهذا يدل على ان فطر النفوس وبداية
العقول شاهدة بان الانسان شيء اخر غير هذا البدن وانه يبقى بعد موته حيا فان كان سعيدا
كان اهلا للرحمة وان كان شقيا كان اهلا للعنة والحجة الثالثة انه جرت عادة جميع
العقلا بانهم يذهبون الى المزارات المتبركة ويصلون ويصومون ويتصدقون عندها و
يدعون الله في بعض المهمات فيجدون اثار النفع ظاهرة ونتايج القبول لايخفى يحكى ان
اصحاب ارسطاطاليس كلما صعبت عليهم مسئلة ذهبوا الى قبره وبحثوا فيها فكانت تنكشف
لهم تلك المسئلة وقد يتفق مثل هذا كثيرا عند قبور الاكابر من العلما والزهاد ولولا ان
تلك النفوس باقية بعد موت الابدان والا لكانت الاستعانة بالميت الخالي عن الحس
والشعور وذلك باطل ومما يقوى هذا وهو ان الاحيا قد يصلون لاجل الاموات و
قد يتصدقون لاجلهم وقد يتفق كثيرا ان الحي اذا نام عند قبر بعض الاموات فانه يراه في
المنام وقد يدله على مخصوص وقد يدله على دفين كان هذا الحي غافلا عنه وقد ينبهه
على بعض المهمات وكل ذلك يدل على ان النفوس باقية بعد موت الاجساد وكل ما
دل على ان النفوس باقية بعد موت الجسد فانه يكون بعينه دليلا على ان النفس غير الجسد
الحجة الرابعة الايات الدالة على ان الانسان بعد موته يرجع الى الله في السعادة و
الكرامة قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولا شك ان المراد من هذه النفس المطمئنة
هو ذلك المكلف الذي حصل له اطمينان بانه يجب الاعراض عن عالم الجسمانيات
والاقبال على عالم المفارقات والروحانيات ثم انه تعالى قال لهذه النفس ارجعي
الى ربك راضية مرضية وهذا الرجوع لا يحصل الا بعد الموت ثم انه تعالى وصفها
حال الرجوع بهذه الصفات الثلثة اولها كونها مطمئنة في العلوم الحقة والاخلاق
الفاضلة التي لا تزول بسبب زوال الجسد وثانيها كونها راضية من خالقها في جميع
الاحوال وثالثها كونها مرضية عند الله تعالى في جميع الاعتقادات والاخلاق
ثم لما وصفها الله تعالى بهذه الصفات قال لها ادخلي في عبادي وادخلي جنتي
وكل ذلك تصريح بان الشيء الذي هو الانسان في الحقيقة باق حي عاقل فاهم بعد

موت

موت هذا البدن واذا ثبت هذا فنقول الانسان باق حي عاقل فاهم بعد موت هذا البدن
والبدن ليس كذلك وهذا يدل على ان الانسان شيء مغاير لمجموع هذا البدن ولكل
واحد من اجزائه واقسامه ويقرب من هذه الاية قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت
توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين
فحكم عليهم بعد موتهم بانهم ردوا الى الله مولاهم الحق وذلك يقتضي بقاهم بعد موت
البدن وعلى انه تعالى يحاسبهم بعد موت البدن وكل ذلك يدل على ما ذكرناه
فان قالوا فلم لا يجوز ان يكون المراد بهذا المخاطب جزء مخصوص من اجزاء البدن فنقول
فعلى هذا التقدير يكون المكلف المثاب المعاقب المخاطب المعاتب ليس الا ذلك الجزء
فيكون الانسان هو ذلك الجزء لا هذا البدن ولا شيا من الاعضاء المحسوسة كالقلب
والدماغ ونحن لا نطلب في هذا المقام الا هذا القدر الحجة الخامسة قوله تعالى ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين فذكر المراتب الخمسة في التغيرات الجسمانية
ثم قال في المرتبة السادسة منها وهي مرتبة تعلق الروح بالبدن ثم انشاناه خلقا اخر
وهذا يدل على ان الروح ليس من عالم الاجسام والا لكان ذلك ايضا تغيرا
للجسم من حالة الى حالة اخرى فكان من جنس المراتب الخمسة المتقدمة فكما لم
يقل في شيء منها ثم انشاناه خلقا اخر وجب ان لا يذكر هذا اللفظ في هذه المرتبة ايضا
وحيث خص هذه المرتبة بهذا اللفظ دل ذلك على ان الروح ليس من جنس الاجسام
الحجة السادسة قوله عليه السلام قوله في بعض خطبه حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه
فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي لا يلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال
من حله وغير حله فلهناه لغيري والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي وجه الاستدلال
انه عليه السلام حكم بان الجسد الميت المحمول على النعش حال كونه كذلك يرفرف
روحه فوق النعش وتقول يا اهلي ويا ولدي لا يلعبن بكم الدنيا كما لعبت
بي ومعلوم ان الاهل والولد ما كانا الا لذلك الانسان فلما قال
الروح المترفرف هذا الكلام ثبت ان الانسان ما كان الا ذلك الروح فلما
كان ذلك الروح باقيا وجب كون ذلك الانسان باقيا حال ما كان الجسد
ميتا محمولا على النعش وذلك من اظهر الدلايل على ان الانسان شيء مغاير
لذلك الجسد ومغاير لجميع ابعاضه واجزائه ويقرب من هذا الدليل ما روي
انه عليه السلام القى جثث القتلى يوم بدر في وهدة ثم نادى باعلى صوته وقال
لقد وجدنا ما وعد ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل
يا رسول الله اتخاطب الموتى فقال انهم اقوى سمعا وفهما منكم وهذا
يدل على انهم فاهمون عاقلون مدة كون حال كون تلك الابدان ميتة متمزقة

والحي مغاير لما هو غير حي فوجب ان يكون الانسان مغايرا لهذه الجثة ولجميع اقسامها
واجزائها الحجة السابعة كل خبر ورد في بيان ان اهل الطاعات وصلوا الى الخيرات
والراحات وان اهل المعاصي وصلوا الى العذاب والبلاء فهو بعينه يدل على
ان النفس غير البدن وعلى انها لا تموت بموت البدن وذلك لانا نشاهد هذه الابدان
متفرقة متمزقة خالية عن الحس والادراك والشعور فالقول باثبات الحس والادراك
والمعرفة مكابرة في الضروريات ثم ان هذه النصوص دالة على ان اولئك الناس واصلون
اما الى الخيرات والسعادات واما الى الشرور والافات والعلم الضروري حاصل بان
الحي العاقل الفاهم مغاير لما ليس كذلك فهذا يفيد القطع بان النفس غير البدن وعلى انها
باقية بعد موت البدن ولما كانت الايات والاخبار الدالة على وصول السعداء الى
منازل الخيرات ووصول الاشقياء الى دركات الافات خارجة عن الحد والاحصا
لا جرم كانت الدلايل السمعية الدالة على ان النفس غير البدن وغير عضو من هذه
الاعضاء خارجة عن الحد والاحصا والله اعلم الحجة الثامنة ان الدلايل النقلية و
الشواهد العقلية متطابقة متوافقة على اضافة جميع الاعضاء والاجزاء البدنية الى الانسان
بلام التمليك وهذا يقتضي كون الانسان مغايرا لجميع الاعضاء والاجزاء فيفتقر
ههنا الى تقرير ثلثة اشيا احدها ان الدليل النقلي يدل على ما ذكرناه وثانيها ان الشواهد
العقلية يدل على ما ذكرناه وثالثها انه لما كان الامر كذلك وجب كون النفس مغايرة
للبدن ولجميع هذه الاعضاء اما المقام الاول فيدل عليه وجوه الاول قال تعالى كتب
في قلوبهم الايمان فاضاف القلب اليهم لان قوله قلوبهم يجري مجرى قوله دورهم
وقصورهم وثيابهم ودوابهم والثاني قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين
لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها والاستدلال بهذه الدلايل من وجهين
الاول انه تعالى اضاف القلوب والاعين والاذان اليهم كما يضاف المملوك الى
المالك والثاني انه تعالى بين ان القلب لا يفقه وانما يفقه الانسان بالقلب
فيكون القلب كالالة له في هذا الفهم وان الاعين والاذان لا تبصر ولا تسمع
وانما يبصر الانسان ويسمع بعينه واذنه وهذا تصريح فيما ذكرناه والثالث انه
تعالى قال كلا بل ران على قلوبهم فاضاف القلوب اليهم واذا وقفت على هذا
البيان امكنك ان تجد ايات كثيرة دالة على هذا المطلوب واما المقام الثاني
وهو بيان ان الشواهد العقلية تدل على ما ذكرناه وذلك لان فطرة كل احد
وبديهة عقله يحكم بصحة قوله راسي كذا وقلبي كذا ودماغي كذا واذني كذا
وسمعي وبصري كذا وكذى وكل من نازع في صحة هذه الاضافة فقد نازع
في اظهر العلوم واجلها واجلاها واما المقام الثالث وهو ان هذا يدل

على ان النفس غير البدن وغير كل واحد من هذه الاعضا فالدليل عليه ان هذه الاضافة صحيحة
بمقتضى القران والخبر وبمقتضى بديهة العقل واما اضافة الشيء الى نفسه فانها باطلة
بمقتضى بديهة العقل ويلزم من مجموع هاتين المقدمتين ان الشيء الذي يضيف كل
هذه الاعضاء اليه اضافة المالكية يكون مغايرا لها وذلك يقتضي ان تكون النفس
مغايرا للبدن ومغايرا لجميع اعضائه واقسامه فان قيل فهذا ايضا وارد عليكم
لانه يصح ان يقال نفسي وروحي وذاتي وحقيقتي وهذا يقتضي ان يكون مغايرا
لنفسه وان تكون ذاته مغايرة لذاته وانه محال والجواب اما قوله نفسي فهذا يقتضي
حصول التغاير بين المضاف والمضاف اليه فحملنا المضاف على البدن وحملنا
المضاف اليه على تلك الذات المخصوصة المشار اليها بقوله انا وحينئذ تصح هذه
الاضافة واما قوله روحي فحمل الروح على هذه البخارات المخصوصة اما في القلب
واما في الدماغ وحينئذ يصح الاضافة واما قوله ذاتي وحقيقتي فنقول لا شك ان
الذوات والحقايق متشاركة باسرها في كونها ذوات وحقايق ومتخالفة
بكون كل واحد منها تلك الحقيقة المخصوصة وما به المشاركة غير ما به المخالفة
فقد حصلت المغايرة من هذا الوجه فلا جرم كفت هذه المغايرة في صحة هذه
الاضافة اما لو كانت النفس عبارة عن مجموع هذا البدن او عن عضو مخصوص
فحينئذ كانت تلك النفس عين ذلك البدن وذلك البدن عين تلك النفس
فكان قوله بدني وقلبي ودماغي يوجب اضافة الشيء الى نفسه باعتبار الواحد
وذلك محال فظهر الفرق بين البابين والله اعلم الحجة التاسعة في بيان ان النفس
ليست جسما هو ان نقول لو كانت النفس العاقلة الفاهمة الفاعلة جسما لكان اما
ان تكون مجموع هذا البدن او جزءا داخلا فيه او جسما خارجا عنه والكل باطل
فبطل القول بكون النفس جسما انما قلنا انه لا يجوز ان تكون عبارة
عن مجموع هذا البدن وذلك لانا نعلم بالضرورة ان اكثر هذا المجموع خالي عن
الفهم والادراك فان العظام لا حس لها والاخلاط لا حس لها البتة والرباطات
ايضا لا حس لها فهذا بحسب الاعضاء البسيطة واما بحسب الاعضاء المركبة
فنحن نعلم بالضرورة ان الرجلين واليدين وكثير من الاعضاء الظاهرة والباطنة
ليس محلا للعقل والفهم والادراك واذا ثبت ان اكثر الاعضاء البسيطة
والمركبة خالي عن العلم والفهم ثبت انه لا يمكن ان يقال ان مجموع
البدن هو العالم القادر المريد الفاعل وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون العالم
القادر المريد الفاعل جسما في داخل البدن فلان تقدير ان يكون الامر كذلك
يكون ذلك الجسم فاعلا بالمماسة وفاعلا بالاعتماد على ساير الاجسام

لكن من المعلوم انه كلما كانت الحاجة الى الآلة اقل كان ذلك الفعل اسهل وكلما كانت
الحاجة الى الالات اكثر كان ذلك الفعل اشق ولا شك ان ذلك الجسم لا يكون
مماسا لجميع اجزاء البدن لان الجسم الواحد يمتنع حصوله في الاماكن الكثيرة دفعة
واحدة فيلزم ان يقال ان تاثيره في بعض اجزاء البدن اسهل من تاثيره في ساير
الاجزاء ومعلوم انه ليس كذلك لان تاثيره في الابصار بالعين مثل تاثيره في السماع
بالاذن فثبت ان تاثير النفس في استعمال جميع الاعضاء بالسوية وذلك قد دللنا
على انه لو كان جسما داخلا في البدن لما حصلت هذه السوية فحينئذ يلزم ان لا يكون
النفس جسما موجودا في البدن فان قالوا لم لا يجوز ان يقال النفس جسم مشابك للبدن
فبعض اجزائه مشابك في العين وبعضها في الاذن وبعضها في القلب وبعضها في
الدماغ وبهذا التقدير فيتولى كل جزء من اجزاء النفس جزءا من اجزاء البدن فنقول
هذا باطل من وجوه الاول ان على هذا التقدير يكون الانسان عبارة عن مجموع اجزاء
كثيرة متفرقة في اعضاء مختلفة ونحن قد دللنا في الفصل المتقدم على ان الانسان
يجب ان يكون شيا واحدا موصوفا بجميع العلوم وبجميع الادراكات وبجميع القدر
ويكون هو بعينه فاعلا لجميع الافعال وذلك يبطل هذا الذي ذكرتم والوجه الثاني
في الجواب ان بتقدير ان يكون الامر كما ذكرتم الا انه يلزم ان يكون كل واحد
من تلك الاجزاء مستقلا بالتصرف في ذلك العضو المخصوص من حيث انه
هذا البدن المعين فنقول القصد الى تدبير هذا البدن مشروط بالعلم بهذا
البدن فلما كانت النفس تريد تدبير هذا البدن وجب ان يكون عالمة بهذا
البدن من حيث انه هذا فيكون النفس عالمة بالجزئيات فان قالوا النفس
عالمة بالجزئيات لكن بواسطة الاستعانة بالترجمانية فنقول ليس كلامنا
الان في كيفية الالات والادوات بل في اثبات ان النفس مدركة للجزئيات ومشاعرها
من حيث انها هي فان نازعتم فيه اوردنا عليكم الدليل المذكور وان سلمتموه فهو المطلوب
والعجب من هولاء الفلاسفة كيف غفلوا عن امثال هذه الدلايل الظاهرة و
اشتغلوا بتركيب تلك الوجوه الضعيفة وملاوا الكتب منها واستمروا عليها
في الادوار المتطاولة والاعصار المتباعدة الحجة الثالثة في اثبات ما ذكرناه ان
العلوم اما نظرية واما ضرورية وقد ذكرنا مرارا انه لابد من الاعتراف بالعلوم
الضرورية والا لزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان فثبت انه لابد من الاعتراف
بالعلوم الضرورية البديهية واجلى العلوم الضرورية واقواها واكملها ما حكم به
صريح الفطرة وبديهة العقل اذا عرفت هذا فنقول ان كل احد يعلم بالضرورة
انه هو الذي راى المبصرات وسمع المسموعات وذاق المطعومات ولمس

الملموسات

الملموسات وادرك المشمومات وتصور المتخيلات واستحضر المذكورات والمنسيات
وانه هو الذي حرك يده الى الاخذ وحرك رجله الى المشي ولو نازع منازع في كون
الانسان موصوفا بهذه الصفات واتيا بهذه الافعال لكان ذلك النزاع واقعا
في اظهر العلوم الضرورية وذلك يدل على ان صريح الفطرة شاهدة بان الانسان
هو الموصوف بهذه الصفات وهو الفاعل لهذه الافعال ولما كان الانسان
عبارة عن النفس وجب ان تكون النفس هي الموصوفة بهذه الصفات وهي الاتية
بهذه الاعمال فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد من قول القايل ابصرت كذا وسمعت
كذا هو ان قوة من القوى التابعة لذاتي ابصرت كذا وقوة اخرى سمعت كذا قلنا
فعلى هذا التقدير لم يكن الانسان مبصرا للمبصرات ولا سامعا للمسموعات بل شيء
من الاشياء المضافة اليه ابصر المبصرات وشيء اخر من الاشياء المضافة اليه
سمع المسموعات فيصير هذا جاريا مجرى ما اذا قيل ان عبدي راى فلانا وولدي
سمع الكلام الفلاني فان العلم الضروري حاصل بالفرق بين ما اذا رايته انا
وبين ما اذا راه عبدي وبالفرق بين ما اذا سمعت ذلك الكلام وبين ما اذا
سمع ولدي ذلك الكلام لكن العلم الضروري حاصل باني رايت هذه المبصرات
لكن بعيني وذقت هذه المطعومات لكن بلساني وبالجملة فالعلم بان الانسان
هو الموصوف بهذه الصفات والاحوال لا غيره بلغ مبلغا لا يمكن حصول علم
اجلى واقوى منه حتى يتوسل بذلك العلم الى تقرير هذه القضية وليس يمكن الا
التنبيه على ان هذه القضية اولية واما تقريرها بنقضها فاظهر واوضح منها
فذاك من المحالات الحجة الرابعة على ان النفس مدركة للجزئيات ان اهل
المنطق اتفقوا على ان المحمولات والموضوعات على اربعة اقسام حمل الجزئي
على الجزئي كقولك زيد هو الذي عمل العمل الفلاني فههنا الموضوع والمحمول
جزئيان والثاني حمل الكلي على الكلي كقولك الانسان حيوان والثالث
حمل الجزئي على الكلي كقولك بعض الانسان هو زيد فان قولك بعض الانسان
مفهوم كلي والرابع حمل الكلي على الجزئي كقولك زيد انسان زيد ليس بفرس
واطبقوا على ان اكمل اقسام الحمل والوضع هو هذا القسم وايضا
اطبقوا على ان من حكم بشيء على شيء فانه لابد وان يكون قد حضر عنده تصور
الطرفين اذا ثبت هذا فنقول الذي حكم بحمل الكلي على الجزئي لابد وان يكون
قد حضر عنده تصور ذلك الجزئي وتصور ذلك الكلي لكن صاحب
التصورات الكلية هو النفس فيجب ان يكون صاحب التصورات
الجزئية ايضا هو النفس واعلم انه ان حصل في الدنيا برهان يجب قبوله

والرجوع اليه فليس الا هذا البرهان وما يشبهه ولو كان الامر كذلك لوجب ان لا يكون
اشتغال بعض تلك الاجزاء بفعله الخاص به مانعا للجزء الاخر من فعله الخاص به
ومعلوم ان هذا حاصل فان الانسان اذا اشتغل بالغضب امتنعت الشهوة
عليه واذا اشتغل بالشهوة امتنع الغضب عليه واذا اشتغل بالفكر امتنع الغضب
والشهوة عليه الوجه الثالث في الجواب ان هذا السوال انما يتم لو قلنا انه حصل
مع كل جزء من اجزاء البدن جزء من اجزاء النفس حتى يقال بان كل واحد منها يحرك
ذلك الجزء من غير احتياج الى شي من الالات فحينئذ تكون نسبة النفس الى
جميع الاعمال على السوية ومعلوم ان ذلك باطل والا لزم ان تكون جميع الاعضا
متساوية في كونه عضوا رئيسا مستقلا بقبول قوة الحيوة ومعلوم انه ليس كذلك
لان القلب والدماغ اقوى في تعلق النفس بهما من ساير الاعضاء فثبت بهذه
البيانات انه لا يجوز ان تكون النفس جسما ساريا في البدن واما القسم الثالث
وهو ان يقال النفس جسم مغاير للبدن وغير داخل فيه فهذا بعيد عن العقل
ولم يقل به احد ولما بطلت الاقسام الثلثة بقي القسم الرابع وهو ان النفس
جوهر مجرد عن الجسمية وعلايقها وان نسبته الى جميع الاعضاء على السوية
فلم يكن اشتغاله باستعمال بعض الاجزاء اشق عليه من استعمال ساير الاعضاء
وهو المطلوب الحجة العاشرة لو كانت النفس هذا البدن او عضوا من اعضاء
هذا البدن لامتنع الحشر والنشر والثواب والعقاب ولو كان الامر كذلك لكان
الانسان اخس الحيوانات ولكان تكوينه وايجاده عبثا محضا وهذه اللوازم باطلة
فكان القول بان النفس عين البدن او عضو من اعضائه باطلا فيفتقر في
تقرير هذا الدليل الى تقرير مقدمات المقدمة الاولى في بيان ان النفس
لو كانت عبارة عن هذا البدن او عن عضو من اعضائه لكان القول بالبعث
والقيامة باطلا فتقريره انا نشاهد هذا البدن مع جميع اعضائه واجزائه
يتفرق ويتمزق ويصير فانيا بالكلية والشيء اذا فني وعدم فعوده بعينه
بعد فنائه محال في بديهة العقل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الانسان
عبارة عن اجزاء مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت الاعضاء فالزايل انما
هو الصفات والاعراض واما تلك الاجزاء فهي باعيانها باقية فلاجرم كان
ذلك الانسان باقيا بعينه فاذا عادت تلك الاعراض فان هذا الانسان
الموجود في هذه الحالة هو عين الانسان الذي كان موجودا قبل ذلك فنقول
هذا باطل لان تنقدير ان يكون الانسان عبارة عن جسم مخصوص فانه يمتنع
ان يقال ذلك الانسان عبارة عن مجرد تلك الاجسام لان تلك الاجسام

فلكانت

قد كانت موجودة قبل ان تركبت واتصفت بتلك الصفات وما كان هذا الانسان
موجودا واذا مات ذلك الانسان غير باقي فعلمنا ان تنقدير ان يكون الانسان جسما
فانه لا يكون الانسان المخصوص عبارة عن مجرد الجسمية بل يجب ان يكون عبارة
عن جسم موصوف بصفات مخصوصة وهي الحيوة والعلم والقدرة واذا كان
الانسان عبارة عن مجموع تلك الذوات مع هذه الصفات فعند فناء هذه
الصفات قد عدم احد الاجزاء المعتبرة في تحقق هذا الانسان من حيث انه هذا
الانسان ولما ثبت بحكم بديهة العقل ان اعادة المعدوم محال ثبت ان عود ذلك
العرض الذي هو احد اجزاء ماهية ذلك الانسان محال فيلزم ان يكون عود ذلك
الانسان بعينه محالا فثبت بما ذكرنا انه لو كان النفس عبارة عن هذا البدن
او عن عضو من اعضاء هذا البدن لكان القول بالبعث والقيامة باطلا ولكان
بقاء النفس بعد موت البدن باطلا وهذا برهان قوي في اثبات هذا المطلوب
واما بيان المقدمة الثانية وهي قولنا لو كان القول بالبعث باطلا وكان القول
ببقاء النفس بعد موت البدن باطلا لكان الانسان اخس من جميع
الحيوانات فالدليل عليه ان الانسان انما تميز عن ساير الحيوانات بقوة العقل
والعقل يوجب الشقا في اللذات الجسدانية ويوجب السعادة في الكمالات
العقلية المنتفع بها بعد الموت والدليل عليه ان العاقل يحمله عقله على الفكر في
الماضي والحاضر والمستقبل اما الفكر في الماضي فكل ما مضى من الامور
المكروهة فاذا تذكره وقع في قلبه حسرة شديدة بسبب حصولها في
الماضي وكلما مضى من الاحوال الطيبة فاذا تذكره وقع في قلبه
حسرة شديدة بسبب فوتها وزوالها واما التفكر في الاحوال الحاضرة فهو
اما ان يكون في خير او في شر فان كان في الخير فالعقل يوجب الغم من وجوه
الاول انه يخاف زوالها فيحصل الم الخوف في الحال والثاني انه لا راحة
الا وفوقها مرتبة اخرى اعلى منها فاذا عرف العقل ذلك اشتاق الى المرتبة
الفوقية واستحقر المقدار الحاصل فيحصل الغم والالم والثالث ان كل ما حصل
فانه يزول الالتذاذ به وحصوله يقوي الرغبة في طلب الزيادة لان كثرة
الفعل سبب لحصول الملكات الراسخة واما التفكر في الاحوال المستقبلة فهو
يوجب الخوف الشديد والفزع التام لانه لا يعرف انها تحصل على وفق
المراد او خلاف المراد فثبت بما ذكرنا ان العقل يوجب حصول
الراحات الجسمانية منغصة مقرونة بالخوف والمكروه والم القلب
واما ساير الحيوانات فانها لما كانت خالية عن العقول كان انتفاعها

باللذات الجسدانية خالية عن التنغيص الحاصل بسبب العقل فوجب ان يكون
انتفاعها بهذه اللذات الجسدانية اكمل من انتفاع الناس بها فاذا ثبت
هذا فنقول ان كون العقل موجبا للكمال والسعادة انما يحصل بعد الموت فاذا كان
الفرض هو ان النفس لا تبقى البتة بعد موت البدن لم يحصل من العقل منفعة فيما بعد
الموت وقد بينا انه من اقوى الاسباب الموجبة لتنغيص هذه اللذات الجسدانية
ولتكديرها وابطال الانتفاع بها وحينئذ يظهر انه لو لم تكن النفس باقية بعد موت البدن
لكان الانسان اخس الحيوانات وارذلها وادناها قدرا وقيمة فان امتيازها عن
غيرها ليس الا بالعقل الذي لا فايدة فيه الا تنغيص الخيرات وتنغيص اللذات و
الطيبات ولما شهدت بديهة العقل بان هذا اللازم باطل وان الانسان
اشرف الحيوانات واعلاها قدرا وقيمة بسبب حصول هذا العقل وظهر ان
العقل سبب نقصان الخيرات الجسمانية العاجلة وجب القطع بان كمال
العقل وجلاله ورفعته انما حصل بسبب انه سبب لحصول الكمالات
فيما بعد موت البدن وهذا يدل على ان النفس غير البدن وعلى انها باقية بعد
موت البدن واما بيان المقدمة الثالثة وهي قولنا لو لم تكن النفس باقية بعد
موت البدن كان خلق الانسان عبثا فالدليل عليه ان هذا الانسان اما
ان يكون مخلوقا للخير والمصلحة والراحة او يكون مخلوقا للضرر والبلا او لم يعتبر
احد هذين القسمين اما القسم الثاني فهو بعيد لما ثبت ان الخير غالب والشر
مغلوب واما القسم الثالث فباطل لان هذا المعنى كان حاصلا عند البقا على
العدم الاصلي فلم يبق الا ان الحق هو القسم الاول وهو انه خلق للفوز
بالخير والراحة والحكمة والمصلحة فنقول محل الفوز بتلك الخيرات اما
في هذه الحيوة الجسمانية واما بعدها والاول باطل لان دار الدنيا دار البلا
والعنا والشقا وسياتي تقرير هذه المقدمات في كتاب الاخلاق عند مذمة
هذه الحيوة الجسمانية على سبيل الاستقصاء ولما بطل هذا القسم ثبت ان
المقصود من تكوين هذه النفوس البشرية فوزها بالخيرات والسعادات
فيما بعد موت البدن وهذا يدل على ان النفس باقية بعد موت البدن اما
في السعادة والسلامة او في الشقاوة ولكن ههنا اخر كلامنا في اثبات
النفس والله اعلم

المقالة الثالثة في صفات النفوس البشرية وفيها
فصول الفصل الاول في ان النفوس هل هي متحدة في الماهية والحقيقة
ام لا لقد عظم اختلاف الناس في هذا الباب فذهب جمع عظيم من قدماء
الفلاسفة الى ان النفوس الانسانية والحيوانية متساوية في تمام الماهية

المقالة الثالثة

وان اختلاف افعالها وادراكاتها انما حصل بسبب الاتها وادواتها فلو كان دماغ
ساير الحيوانات مساوية لدماغ الانسان لكانت نفوس ساير الحيوانات مساوية
للنفوس الانسانية في التعقلات والتفكرات ولو كان لسان ساير الحيوانات
مساويا للسان الانسان لكان مساويا له في قوة النطق فهذا مذهب قال
بعض الناس واما الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا فانه زعم ان نفوس ساير الحيوانات
قوى جسمانية وليست جواهر مجردة واما النفوس الناطقة البشرية فانها جواهر
مجردة في ذواتها ثم زعم انها باسرها متساوية في تمام الماهية والحقيقة ولما شاهدنا
اختلاف الناس في الذكاء والبلادة والاخلاق الفاضلة والمذمومة زعم ان
ذلك الاختلاف انما حصل بسبب اختلاف الامزجة البدنية فمن كان صفراوي
المزاج وجبان يكون قوي الفهم كامل الادراك مضطربا الراي ومن كان
دموي المزاج كان الفرح وحسن الاخلاق غالبا عليه ومن كان بلغمي المزاج
كان بطيء الفهم قليل الحركة قليل الغضب ومن كان سوداوي المزاج
كانت اثاره شبيهة باحوال السوداء ولما ثبت في باب المزاج مراتب الامزجة
وانها مختلفة وغير متناهية لا جرم كانت مراتب اختلاف النفوس في قوة
الادراك وقوة الحركة غير متناهية والطايفة الثالثة زعموا ان النفس البشرية
جنس تحتها انواع مختلفة بالماهية وتحت كل نوع اشخاص متساوية بالماهية
وكل نوع من تلك الانواع فهو كالنتيجة من روح معين من ارواح الكواكب
فنوع منها حرة كريمة فاضلة قوية في الفهم والافعال الجميلة ونوع اخر منها
نذلة بليدة شريرة وذلك الروح الكوكبي الذي هو المبدا لذلك النوع هو
المسمى في اصطلاحات قدماء الفلاسفة بالطباع التام وانما سموه بهذا الاسم
لان المعلول لا بد وان يكون من جنس العلة وشبيها بها فكل صفة وخصلة حصلت
لذلك النوع المعين من النفوس البشرية فهي انما حصلت بتاثير ذلك الروح
الفلكي ولا شك ان تلك الخواص والصفات في ذلك الروح الفلكية اكمل
منها في تلك النفوس فلهذا السبب سموا تلك الاصول بالطباع التام وهذه النفوس
كالاولاد لذلك الروح وهو كالاب لهذه النفوس وكما ان الاب له شفقة
ومحبة على اولاده فكذلك لذلك الروح مزيد معونة في تربية ذلك النوع من النفوس
فان كان ذلك الطباع التام من الارواح الفاضلة الكريمة الخيرة العاقلة
ظهرت تلك الاثار في هذه النفوس وان كانت بالضد كانت احوال تلك
النفوس على وفق احوال ذلك الاب وايضا فتلك النفوس لما كانت من نوع
واحد لا جرم حصل بينها نوع مجانسة ومشاكلة وحصل بينها لهذا السبب مزيد

محبة ومودة ولهذا السبب قد يتفق بين شخصين اجنبيين من المحبة ما لا يزاد عليها
وقد يتفق بين الاخرين من النفرة والبغضة ما لا يزاد عليها والاظهر ان هذا المذهب
هو الذى يذهب اليه صاحب الوحى والشريعة صلوات الله عليه حيث قال
الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ايتلف وما تناكر منها اختلف وقال
ايضا الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وهذا المذهب هو المختار
عندنا والطائفة الرابعة قالوا النفوس البشرية وان كان نوجد فيها ما يكون بعضها
اشد مشاكلة للبعض فى العلوم والاخلاق الا ان تلك المشابهة والمشاكلة واقعة
فى الصفات لكن المشاكلة فى الصفات لا تدل على المماثلة فى الماهية فكل واحد
من جواهر النفوس مخالف بالماهية والذات المخصوصة لساير النفوس وان
كانت مساوية فى الصفات فهذا شرح هذه المذاهب فى هذا الباب اما القائلون
بتماثل النفوس فى تمام الماهية فقد احتجوا على صحة قولهم بان قالوا لا شك ان النفوس
الناطقة متساوية فى كونها نفوسا ناطقة بشرية فبعد حصول الاستواء فى هذا المفهوم
اما ان يقال انها مختلفة باعتبار اخر واما ان لا تكون كذلك والاول باطل والا لكان
ما به المشاركة غير ما به المخالفة فحينئذ يلزم كون كل واحد من تلك النفوس مركبا من
جزئين وذلك على النفوس التى هى جواهر مجردة محال ولما بطل هذا القسم بقى الثانى وهو
ان النفوس الناطقة البشرية كما انها متساوية فى هذا المعنى فهى متساوية فى تمام الماهية
واذا ثبت هذا فحينئذ يجب ان يحال اختلاف النفوس فى ادراكاتها وافعالها على
اختلاف الامزجة هذا هو الوجه الذى تكلفناه للقوم وان كنا ما راينا للشيخ
فى هذا الباب كلاما البتة واعلم ان هذه الحجة ضعيفة جدا لوجوه الاول ان المراد
من كونها نفوسا كونها مدبرة لهذه الابدان والمراد من كونها ناطقة كونها قابلة
للعلوم الكلية والادراكات المجردة العقلية وهذا يقتضى اشتراك هذه النفوس
فى كونها مدبرة للابدان قابلة للعلوم وقد ثبت انه لا يمتنع فى العقول ان تكون
الماهيات البسيطة المختلفة بحسب ذواتها المخصوصة تكون متساوية
فى بعض الاثار واللوازم وعلى هذا التقدير فقد سقطت هذه الحجة والسؤال
الثانى ان كونها مدبرة للابدان وكونها قادرة على تدبير الابدان احكام انما تحصل
بعد تمام تلك الماهية لانه ما لم تتم ذاته امتنع ان تصير موصوفا بالقدرة على تدبير
الابدان وامتنع ان تصير موصوفا بكونه قابلا للعلوم الكلية والمعارف
والكبد مع حصول الدم فيها كبيت الشراب والعروق التى تجرى فيها الدم
كمسالك الدار والطحال بما فيه من السوداء كالحوالى التى بقيت فيها الدرديات
والمرارة بما فيها من الصفراء الحادة كبيت السلاح والامعاء بما فيها

من ثفل الطعام كبيت الخلاء والمثانة بما فيها من البول كبيت البالوعة والبالوعة
فى اسفل البدن كالمواضع التى تخرج منها القاذورات من الدار والرجلان
كالمركوب المطيع والعظام مع بناء الجسد عليها كالخشب التى عليها بناء الدار
والعصب واللحم فى خلال العظام كالطين والعصب الذى يربط بعض العظام
ببعض كالرسن الذى يربط به بعض الاشياء من بعض والتجويفات فى جوف
العظام كالصناديق فى الدار والمخ فيها كالجواهر والامتعة المخزونة فى الصناديق
فهذا ما يتعلق ببيوت هذه الدار ثم ان النفس الناطقة فى هذه الدار كالملك فيبصر
بالعينين ويسمع بالاذنين ويشم بالمنخرين ويذوق باللسان وينطق ايضا باللسان
ويلمس باليدين ويعمل الصنايع بالاصابع ويمشى بالرجلين ويبرك على الركبتين ويقعد على
الاليتين وينام على الجنبين ويستند بالظهر ويحمل الاثقال على الكتفين ويتخيل بمقدم
الدماغ ويتفكر بوسط الدماغ ويتذكر بمؤخر الدماغ ويصوت بالحنجرة ويستنشق
الهواء بالخيشوم ويمضغ بالاسنان ويبتلع بالمرى والمقصود من كل هذه
الالات والادوات ان يكتسب حلية العلم وتصير هذه النفس منتقشة
بنقش عالم الملكوت متحلية بحلية اللاهوت والله اعلم الفصل الحادى والعشرون
فى تعديد خواص النفس الانسانية ونحن نذكر منها عشرة القسم الاول من الخواص النطق
وفيه ابحاث الاول ان الانسان الواحد لو لم يكن فى الوجود الا هو والا الامور
الموجودة فى الطبيعة لهلك او ساءت معيشته بل الانسان محتاج الى
امور ازيد مما فى الطبيعة مثل المعمول فان الاغذية الطبيعية لا تلايم الانسان
والملابس ايضا لا يصلح للانسان الا بعد صيرورتها صناعية فلذلك
يحتاج الانسان الى جملة من الصناعات حتى تنتظم اسباب معيشته والانسان
الواحد لا يمكنه القيام بمجموع تلك الصناعات بل لا بد من المشاركة حتى
يخبز هذا لذاك وينسج ذاك لهذا فلهذه الاسباب احتاج الانسان الى ان
تكون له قدرة على ان يعرّف الاخر الذى هو شريكه ما فى نفسه بعلامة وضعية
وهى اقسام فالاول اصلحها واشرفها الاصوات المركبة والسبب فى شرفها
ان بدن الانسان لا يتم ولا يكمل الا بالقلب الذى هو معدن الحرارة الغريزية
ولا بد من وصول النسيم البارد اليه ساعة فساعة حتى يبقى على اعتداله ولا
يحترق فخلقت الات فى بدنه بحيث تقدر الانسان على استدخال
النسيم البارد فى قلبه فاذا مكث ذلك النسيم لحظة تسخن وفسد فوجب
اخراجه فالصانع الحكيم جعل النفس الخارج سببا لحدوث الصوت
فلا جرم سهل تحصيل الصوت بهذا الطريق ثم ان ذلك الصوت سهل تقطيعه فى

الحروف والاصوات بهذا الطريق ثم تركبت الحروف فحصلت

المحابس المختلفة فحصلت هيات مخصوصة بسبب تقطيع ذلك الصوت
في تلك المحابس وتلك الهيات المخصوصة هي الحروف فحصلت الكلمات بهذا
الطريق ثم جعلوا لكل كلمة مخصوصة معرفة لمعنى مخصوص فلاجرم صار تعريف المعاني
المخصوصة بهذا الطريق في غاية السهولة من وجوه **الاول** ان ادخالها في الوجود في
غاية السهولة **والثاني** ان تكون الكلمات الكثيرة الواقعة في مقابلة المعلومات الكثيرة
في غاية السهولة **الثالث** ان عند الحاجة الى التعريف تدخله الوجود وعند الاستغناء
عن ذكرها يعدم لان الاصوات لا تبقى **و القسم الثاني** من طرق التعريف الاشارة الا ان
النطق افضل من الاشارة لوجوه **الاول** ان الاشارة لا تتناول الا المرئي الحاضر واما
النطق فانه يتناول المعدوم ويتناول ما لا يصح الاشارة اليه ويتناول ما يصح الاشارة اليه
ايضا **والثاني** ان الاشارة عبارة عن تحريك الحدقة الى جانب معين فالاشارة نوع واحد
او نوعان فلا يصلح لتعريف الاشياء المختلفة بخلاف النطق فان الاصوات والحروف
البسيطة والمركبة كثيرة **والثالث** انه اذا اشار الى شيء فذلك الشيء ذات قامت به صفات
كثيرة فلا يعرف بسبب تلك الاشارة الى ان المراد تعريف الذات وحدها او الصفة الفلانية
او الصفة الثالثة او الرابعة او المجموع واما النطق فانه وافي بتعريف كل واحدة من
هذه الاحوال بعينها **والقسم الثالث** الكتابة وظاهر ان المؤنة في ادخالها في الوجود صعبة
ومع ذلك فانها مفرعة على النطق وذلك لانا لو افتقرنا الى ان نضع لتعريف كل معنى
من المعاني البسيطة والمركبة نقشا لافتقرنا الى حفظ نقوش غير متناهية وذلك غير ممكن
فدبروا فيه طريقا لطيفا وهو انهم وضعوا بازاء كل واحد من الحروف النطقية البسيطة نقشا
خاصا ثم جعلوا النقوش المركبة في مقابلة الحروف المركبة فسهلت المؤنة في الكتابة بهذا
الطريق الا ان على هذا التقدير صارت الكتابة مفرعة على النطق الا انه حصل في الكتابة
منفعة عظيمة وهي ان عقل الانسان الواحد لا يفي باستنباط العلوم الكثيرة والانسان
الواحد اذا استنبط مقدارا من العلوم اثبته في الكتاب بواسطة الكتاب فاذا جاء
بعده انسان اخر ووقف عليه وقدر على استنباط اشياء اخرى زائدة على ذلك الاول
فظهر ان العلوم انما كثرت باعانة الكتابة فلهذا قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة هذا
بيان حقيقة النطق والاشارة **البحث الثاني** مما يتعلق بهذا الباب ان المشهور انه
يقال في حد الانسان انه حيوان ناطق فقال بعضهم ان هذا التعريف باطل طردا
وعكسا اما الطرد فلان بعض الحيوانات قد تنطق واما العكس فهو ان بعض الناس
لا ينطق فاجيب عنه بان المراد منه النطق العقلي ولم يذكروا لهذا النطق العقلي
تفسيرا ملخصا فنقول الحيوان نوعان منه ما اذا عرف شيا فانه لا يقدر على ان
تعرف غيره حال نفسه مثل البهايم وغيرها فانها اذا وجدت من نفسها احوالا

مخصوصة

مخصوصة فانها لا تقدر على ان تعرف غيرها تلك الاحوال واما الانسان فاذا وجد من
نفسه حالة مخصوصة قدر على ان تعرف غيره تلك الحالة الموجودة في نفسه فالناطق
الذي جعل فصلا مقوما هو هذا المعنى والسبب فيه ان اكمل طرق التعريف هو النطق معبرا
عن هذه القدرة باكمل الطرق الدالة عليها وبهذا التقدير فان تلك السؤالات لا تتوجه والله
اعلم **البحث الثالث** ان هذه الالفاظ والكلمات لها اسماء كثيرة **فالاول اللفظ** وفيه
وجهان **احدهما** ان هذه الالفاظ انما تولدت بسبب ان ذلك الانسان لفظ ذلك
الهواء من حلقه فلما كان سبب حدوث هذه الاصوات هو لفظ ذلك الهواء الاجرم
سميت باللفظ **والثاني** ان تلك المعاني كانت كامنة في قلب ذلك الانسان فلما
ذكر هذه الالفاظ صارت تلك المعاني الكامنة معلومة فكان ذلك الانسان لفظها
من الداخل الى الخارج **والاسم الثاني** الكلام واشتقاق هذه اللفظة من الكلم وهو
الجرح والسبب ان الانسان اذا سمع تلك اللفظة تاثر جسمه بسماعها وتاثر عقله
بفهم معناها فلهذا السبب سمي بالكلمة **والاسم الثالث** العبارة وهي ماخوذة من
العبور والمجاوزة وفيه وجهان **الاول** ان ذلك النفس لما خرج منه فكان جاوزه
وعبر عليه **والثاني** ان ذلك المعنى عبر من القايل الى فهم المستمع **والاسم الرابع** القول
وهذا التركيب يفيد الشدة والقوة ولا شك ان تلك اللفظة لها قوة اما بسبب خروجها
الى الخارج واما بسبب انها تقوى على التاثير في السمع وعلى التاثير في العقل والله اعلم **النوع
الثاني** من خواص الانسان قدرته على استنباط الصنايع العجيبة ولهذه القدرة مبدا
والة اما المبدا فهو الخيال القادر على تركيب الصور بعضها بالبعض واما الالة فهي
اليدان وقد سماها الحكيم ارسطاطاليس الة الالات وسنذكر هذه اللفظة في علم التشريح
ان شاء الله وقد يحصل ما يشبه هذه الحالة للحيوانات الاخر كالنحل في بناء البيوت المسدسة
الا ان ذلك لا يصدر من استنباط وقياس بل الهام وتسخير ولذلك لا يختلف ولا
يتنوع هكذا قاله الشيخ وهو منقوض بالحركة الفلكية وسنفرد لهذا البحث فصلا
على الاستقصاء **النوع الثالث** من خواص الانسان الاعراض النفسانية المختلفة وهي على
اقسام **فاحدها** انه اذا راى شيا لم يعرف سببه حصلت حالة مخصوصة في نفسه
مسماة بالتعجب **وثانيها** انه اذا احس بحصول الملايم حصلت حالة مخصوصة وتتبعها
احوال جسمانية وهي تمدد في عضلات الوجه مع اصوات مخصوصة وهي الضحك
فان احس بحصول المنافي والموذي حزن فانعصر دم قلبه في الداخل فينعصر ايضا
دماغه وتنفصل عنه قطرات من الماء وتخرج من العين وهي البكاء **وثالثها**
ان الانسان اذا اعتقد في غيره انه اعتقد فيه انه اقدم على شيء من القبايح حصلت
حالة مخصوصة تسمى بالخجالة **ورابعها** انه اذا اعتقد في فعل مخصوص انه قبيح

فامتنع عنه لقبح حصلت حالة مخصوصة هي الحيا وبالجملة فاستقصا القول في تعديد
الاحوال النفسانية مذكور في باب الكيفيات النفسانية والنوع الرابع من خواص
الانسان الحكم بحسن بعض الاشيا وقبح بعضها اما لان صريح العقل يوجب ذلك عند من يقول
به واما لاجل ان المصلحة الحاصلة بسبب المشاركة الانسانية اقتضت تقريرها لتبقى
مصالح العالم مرعية واما ساير الحيوانات فانها ان تركت بعض الاشياء مثل الاسد فانه
لا يفترس صاحبه فليس ذلك مشابها للحالة الحاصلة للانسان بل لهيئة اخرى لان
كل حيوان فهو يحب بالطبع كل من ينفعه فلهذا السبب الشخص الذي اطعمه محبوب
عنده فيصير ذلك مانعا له عن افتراسه النوع الخامس من خواص الانسان تذكر
الامور الماضية وقيل ان هذه الحالة لا تحصل لساير الحيوانات والجزم في هذا الباب
بالنفي والاثبات مشكل والنوع السادس الفكرة والروية وهذا الفكر على قسمين
احدهما ان يتفكر لاجل ان يعرف حاله في نفسه وهذا النوع من الفكر ممكن في الماضي
والمستقبل والحاضر والنوع الثاني التفكر في كيفية ايجاده وتكوينه وهذا النوع من
الفكر لا يمكن في الواجب والممتنع وانما يمكن في الممكن ثم لا يمكن في الممكن الماضي والحاضر
وانما يمكن في الممكن المستقبل واذا احكمت هذه القوة تبع حكمها حصول الارادة
الجازمة ويتبعها تاثير القوة والقدرة في تحريك البدن وهل الشيء من الحيوانات
شيء من الكيفيات المشهورة انكاره وفيه موضع بحث فانها راغبة في كل ما يكون
لذيذا عندها نافرة عن كل ما يكون مولما عندها فوجب ان يتقرر عندها ان كل لذيذ
مطلوب وان كل مولم مكروه فاجيب عنه بان رغبتها انما تكون في هذا اللذيذ
فكل لذيذ حضر عنده فانه يرغب فيه من حيث انه ذلك فاما ان يعتقد ان كل
لذيذ فهو مطلوب فهذا ليس عنده واعلم ان الحكم في هذه الاشياء بالنفي والاثبات
حكم على الغيب والعلم بها ليس الا لله العلي العليم والله اعلم الفصل الثاني و
العشرون في بيان ان اللذات العقلية اشرف واكمل من اللذات الحسية اعلم ان
الغالب على الطباع العامية ان اقوى اللذات واكمل السعادات لذة المطعم والمنكح
ولذلك فان جمهور الناس لا يعبدون الله الا لاجل المطاعم اللذيذة في الاخرة
والابتهاج والمناكح الشهية هناك وهذا القول مرذول عند المحققين من اهل الحكمة
وارباب الرياضة ويدل عليه وجوه الحجة الاولى لو كانت سعادة الانسان متعلقة
بقضاء الشهوة وامضاء الغضب لكان الحيوان الذي يكون اقوى في هذا الباب
من الانسان اشرف منه لكن الجمل اكثر اكلا من الناس والذيب اقوى في الايذاء
من الانسان والعصفور اقوى على السفاد من الانسان فوجب كون هذه
الاشياء اشرف من الانسان لكن التالي معلوم البطلان بالضرورة فوجب الجزم

بان سعادة

بان سعادة الانسان غير متعلقة بهذه الامور الحجة الثانية كل شيء يكون سببا لحصول
السعادة والكمال فكلما كان ذلك الشيء اكثر حصولا كانت السعادة والكمال اكثر
حصولا فلو كان قضاء شهوة البطن والفرج سببا لكمال حال الانسان ولسعادته
لكان الانسان كلما اكثر اشتغالا بقضاء شهوة البطن والفرج واكثر استغراقا
فيه كان اعلى درجة واكمل فضيلة لكن التالي باطل لان الانسان الذي جعل عمره
وقفا على الاكل والشرب والبعال يعد من البهيمة ويقضى عليه بالدناءة والخساسة
وكل ذلك يدل على ان الاشتغال بقضاء هاتين الشهوتين ليس من باب السعادات
والكمالات بل من باب دفع الحاجات والافات الحجة الثالثة ان الانسان
يشاركه في لذة الاكل والشرب جميع الحيوانات الخسيسة فانه كما ان الانسان
يلتذ باكل السكر فكذلك الجعل يلتذ بتناول السرقين فلو كانت هذه اللذات البدنية
هي السعادة الكبرى للانسان لوجب ان لا يكون للانسان فضيلة على هذه الحيوانات
الخسيسة بل نزيد ونقول لو كانت سعادة الانسان متعلقة بهذه اللذات الخسيسة
لوجب ان يكون الانسان اخس الحيوانات والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان وجه
الملازمة ان الحيوانات الخسيسة مشاركة للانسان في هذه اللذات الحسية البدنية
الا ان الانسان تتنغص عليه المطالب بسبب العقل فان العقل سمي عقلا لكونه عقالا
له وحبسا له عن اكثر ما يشتهيه ويميل طبعه اليه فاذا كان التقدير ان كمال السعادة
ليس الا في هذه اللذات الحسية ثم بينا ان هذه اللذات الحسية حاصلة على سبيل الكمال
والتمام للبهايم والسباع من غير معارض ومدافع وهي حاصلة للانسان مع المنازع
القوي والمعارض الكامل وجب ان يكون الانسان اخس الحيوانات ولما كان هذا
معلوم الفساد بالبديهة ثبت ان هذه اللذات الحسية ليست موجبة للبهجة والسعادة
الحجة الرابعة ان هذه اللذات الحسية اذا بحث عنها فهي في الحقيقة ليست لذات
بل حاصلها يرجع الى دفع الالام والدليل عليه ان الانسان كلما كان اكثر جوعا كان
التذاذه بالاكل اكمل وكلما كان الم الجوع اقل كان الالتذاذ بالاكل اقل وايضا
اذا طال عهد الانسان بالوقاع واجتمع المني الكثير في اوعية المني حصلت في تلك
الاوعية دغدغة شديدة وتمدد وثقل وكلما كانت هذه الاحوال الموذية
اكثر كانت اللذة الحاصلة عند اندفاع ذلك المني اقوى ولهذا السبب فان لذة
الوقاع في حق من طال عهده بالوقاع تكون اكمل منها في حق من قرب عهده
به فثبت ان هذه الاحوال التي يظن انها لذات جسمانية فهي في الحقيقة
ليست الا دفع الالم وهكذا القول في اللذة الحاصلة بسبب لبس الثياب
فانه لا حاصل لتلك اللذة الا دفع الم الحر والبرد واذا ثبت انه لا حاصل لهذه اللذات

غ ٣١

الادهى الآلام فنقول ظهر انه ليس فيها سعادة لان الحالة السابقة هي حصول الالم
والحالة الحاضرة عدم الالم وهذا العدم كان حاصلاً عند العدم الاصلي فثبت ان هذه الاحوال ليست
سعادات ولا كمالات البتة الحجة الخامسة ان الانسان من حيث ياكل ويشرب ويجامع ويوذى
يشاركه ساير الحيوانات وانما يمتاز عنها بالانسانية وهي مانعة من تكميل تلك الاحوال وموجبة لنقصانها
وتقليلها فلو كانت هذه الاحوال عين السعادة لكان الانسان من حيث انه انسان ناقصا شقيا
خسيسا ولما حكمت البديهة بفساد هذا التالي ثبت فساد المقدم الحجة السادسة ان العلم الضروري
حاصل بان بهجة الملائكة وسعادتهم اكمل واشرف من بهجة الحمار وسعادته ومن بهجة الديدان و
الذباب وساير الحشرات ثم لا نزاع ان الملائكة ليس لها هذه اللذات فلو كانت السعادة القصوى
ليست الا هذه اللذات لزم كون هذه الحيوانات الخسيسة اعلى حالا واكمل درجة من الملائكة
المقربين ولما كان هذا التالي باطلا كان المقدم مثله بل ههنا ما هو اعلى واقوى مما ذكرناه وهو
انه لا نسبة لكمال واجب الوجود وجلاله وشرفه وعزته الى احوال غيره مع ان هذه
اللذات الحسية ممتنعة عليه فثبت ان الكمال والشرف قد يحصلان سوى هذه اللذات
الجسمية فان قالوا ذلك الكمال لاجل حصول الالهية وذلك في حق الخلق محال فنقول
لا نزاع ان حصول الالهية في حق الخلق محال الا انه قال عليه السلم تخلقوا باخلاق الله
والفلاسفة قالوا الفلسفة عبارة عن التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية فيجب علينا ان نعرف
تفسير هذا التخلق وهذا التشبه ومعلوم انه لا معنى لهما الا تقليل الحاجات واضافة الخيرات
والحسنات لا بالاستكثار من اللذات والشهوات الحجة السابعة ان هولاء الذين حكموا
بان سعادة الانسان ليس الا في تحصيل هذه اللذات البدنية والراحات الجسمية اذا راوا انسانا
اعرض عن طلبها مثل ان يكون مواظبا على الصوم مكتفيا بما جاء من الارض عظم اعتقادهم فيه
وزعموا انه ليس من جنس الانس بل هو من زمرة الملائكة ويعدون انفسهم بالنسبة
اليه اشقيا واراذل واذا راوا انسانا مستغرق الفكر والهمة في طلب الاكل والشرب
والوقاع مصروف الهمة الى تحصيل اسباب هذه الاحوال معرضا عن العلم والزهد
والعبادة قضوا بالبهيمية والخزي والنكال ولولا انه تقرر في عقولهم ان الاشتغال
بتحصيل هذه اللذات الجسدانية نقص ودناءة وان الترفع عن الالتفات اليها كمال
وسعادة والا لما كان الامر على ما ذكرنا ولكان يجب ان يحكموا على المعرض عن
تحصيل هذه اللذات بالخزي والنكال وعلى المستغرق فيها بالسعادة والكمال
وفساد التالي يدل على فساد المقدم الحجة الثامنة كل شي يكون في نفسه كمالا
وسعادة وجب ان لا يستحي من اظهاره بل يجب ان يفتخر باظهاره ويتبجح بفعله
ونحن نعلم بالضرورة ان احدا من العقلاء لا يفتخر بكثرة الاكل ولا بكثرة
المباشرة ولا بكونه مستغرق الوقت والزمان في هذه الاعمال وايضا فالناس

لايقدر

لا يقدر على الوقاع الا في الخلوة واما عند حضور الناس فان احدا من العقلاء لا يجد في نفسه تجويز
الاقدام عليه وذلك يدل على انه تقرر في عقول الخلق انه فعل خسيس وعمل قبيح فيجب اخفاؤه
عن العيون وايضا فقد جرت عادة السفهاء انهم بانه لا يشتم بعضهم بعضا الا بذكر الفاظ
الوقاع وذلك يدل على انه مرتبة خسيسة ودرجة قبيحة وايضا لو ان واحدا من السفهاء
اخذ يحكي عند حضور الجمع العظيم فلانا كيف يواقع زوجته فان ذلك الرجل يستحيي من
ذلك الكلام ويتاذى من ذلك القائل وكل هذا يدل على ان ذلك الفعل ليس من الكمالات
والسعادات بل هو عمل باطل وفعل قبيح الحجة التاسعة كل فرس وحمار كان ميله الى
الاكل والشرب والايذاء اكثر وكان قبوله للرياضة اقل كان قيمته اقل وكل حيوان كان
اقل رغبة في الاكل والشرب وكان اسرع قبولا للرياضة كانت قيمته اكثر الا ترى ان
الفرس الذي يقبل الرياضة في الكر والفر والعدو والشديد فانه يشترى بثمن رفيع
وكل فرس لا يقبل هذه الرياضة فانه يوضع على ظهره الاكاف ويسوى بينه وبين الحمار
ولا يشترى الا بثمن قليل فلما كانت الحيوانات التي هي غير ناطقة لا تظهر فضايلها بسبب
الاكل والشرب والوقاع بل بسبب تقليلها وبسبب قبول الادب وحسن الخدمة
لمولاه فما ظنك بالحيوان الناطق العاقل الحجة العاشرة ان سكان اطراف الارض لما لم
تكمل عقولهم ومعارفهم واخلاقهم لا جرم كانوا في غاية الخسة والدناءة الا ترى ان
سكان الاقليم السابع وهم الصقالبة لما قل نصيبهم من المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة
فلا جرم تقرر في عقول العقلاء خسة درجاتهم ودناءة مراتبهم واما سكان وسط
المعمورة لما فازوا بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة لا جرم اقر كل احد بانهم
افضل طوايف البشر واكملهم وذلك يدل على ان فضيلة الانسان وكماله لا يظهر
الا بالعلوم الحقيقية والاخلاق الفاضلة الفصل الثالث والعشرون في البحث
عن نفوس ساير الحيوانات اما الفلاسفة المتاخرون فقد اتفقوا على انها
قوى جسمانية وانه يمتنع ان تكون لها نفوس مجردة ولم يذكروا في تقريره حجة ولا
شبهة وليس لاحد ان يقول لو كانت نفوسها نفوسا مجردة لوجب كونها مساوية
للنفوس البشرية في تمام الماهية ويلزم وقوع الاستواء في العلوم والاخلاق
وذلك محال فانا نقول الاستواء في التجرد استواء في قيد سلبي وقد عرفت ان
الاستواء في القيود السلبية لا يوجب الاستواء في تمام الماهية واما ساير
الناس فقد اختلفوا في انه هل لها نفوس مجردة وهل لها شي من القوة العقلية
ام لا فزعم طايفة من اهل النظر ومن اهل الاثر ان ذلك ثابت واحتجوا على
صحته بالمعقول والمنقول اما المعقول فهو انهم قالوا انا نشاهد من هذه
الحيوانات افعالا لا يصدر الا من افاضل العقلاء وذلك يدل على ان معها

قد اماس العقل ويبنوا ذلك بوجوه الاول ان الفارة تدخل ذنبها في قارورة الدهن ثم تلحسه
وهذا الفعل لا يصدر عنها الا لعلمها بمجموع مقدمات فاحداها انها محتاجة الى
الدهن وثانيها ان راسها لا تدخل في القارورة وثالثها ان ذنبها تدخل ورابعها ان
المقصود حاصل بهذا الطريق فوجب الاقدام عليه والثاني ان النحل تبني البيوت
المسدسة وهذا الشكل فيه منفعتان لا يحصلان الا من المسدس وتقريره ان الاشكال
على قسمين منها اشكال متى ضم بعضها الى البعض امتلات العرصة منها ومنها
اشكال ليست كذلك فالقسم الاول كالمثلثات والمربعات فانهما وان امتلات
العرصة الا ان زواياهما ضيقة فتبقى معطلة واما المسبع والمثمن وغيرهما فزواياهما
وان كانت واسعة الا انه لا يمتلي العرصة منها بل يبقى بينها فضاء فاما الشكل
المستجمع لكلي المنفعتين فليس الا المسدس وذلك لان زواياها واسعة فلا يبقى
شيء من الجوانب فيه معطلا واذا ضمت المسدسات بعضها الى بعض لم يبق فيما
بينها فرجة ضايعة فاذا ثبت ان الشكل الموصوف بهاتين الصفتين هو المسدس
لا جرم اختار النحل بناء بيوتها على هذا الشكل ولولا انه تعالى اعطاها من الالهام
والذكاء والا لما حصل هذا الامر وفيه اعجوبة ثانية وهي ان البشر لا يقدر على بناء البيت
المسدس الا بالمسطر والبركار والنحل تبني تلك البيوت من غير حاجة الى شيء من
الالات والادوات واعلم ان عجايب احوال النحل في رياسته وفي تدبيره لاحوال
الرعية وفي كيفية خدمة الرعية لذلك الرئيس كثيرة مذكورة في كتاب الحيوان الثالث
ان النمل يسعى في اعداد الذخيرة لنفسها وما ذاك لعلمها بانها قد تحتاج في الازمنة
المستقبلة الى الغذاء ولا تكون قادرة على تحصيله في تلك الاوقات فوجب السعي في
تحصيله في هذا الوقت الذي حصلت فيه القدرة على تحصيل الذخيرة ومن عجايب
احوالها امور ثلثة فاحدها انها اذا احست بنداوة المكان فانها تشق الحبة
بنصفين لعلمها ان الحبة لو بقيت سليمة ووصلت النداوة لنبتت منها وتفسد
الحبة على النملة اما اذا صارت مشقوقة بنصفين لم تنبت وثانيها انه اذا وصلت
النداوة الى تلك الاشياء ثم طلعت الشمس فانها تخرج تلك الاشياء من حجرها و
تضعها حتى تجف وثالثها ان النملة اذا اخذت في نقل متاعها الى داخل الحجر
انذر ذلك بنزول الامطار وهبوب الرياح وهذه الاحوال تدل على حصول
ذكاء عظيم لهذا الحيوان الصغير الرابع ان العنكبوت يبني بيوتها على وجه
عجيب وذلك لانها ما نسجت الشبكة التي هي مصيدتها الا بعد ان تفكرت
انه كيف ينبغي وضعها حتى يصلح لاصطياد الذباب بها وهذه افعال فكرية و
ليست اقل من الافكار الانسانية الخامس ان الجمل والحمار اذا اسلكا طريقا

في الليلة الظلما ففي المرة الثانية يقدر على سلوك ذلك الطريق من غير ارشاد مرشد ولا
تعليم معلم حتى ان الناس اذا ضلوا في ذلك الطريق وقدموا الجمل وتبعوه وجدوا الطريق
المستقيم لا عند متابعته وايضا ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا عند الاستدلال
بالعلامات المخصوصة اما الارضية كالجبال والرياح او السماوية كاحوال الشمس والقمر واما
القطا فانه يطير في الهواء من بلد الى بلد طيرانا سويا من غير غلط ولا خطا وكذلك الكراكي تنتقل من
طرف من اطراف العالم الى طرف اخر لطلب الهواء الموافق من غير غلط البتة فهذا فعل يعجز عنه
افضل البشر وهذا النوع من الحيوان قادر عليه السادس ان اللباد اذا اراد ان يفترس
الثور علم انه لا يمكنه ان يقصده ظاهرا فيقال انه يستلقي في ممر ذلك الثور فاذا قرب الثور
واراد جعل قرنيه فيما بين ذراعيه ولا يزال ينهش ما بين ذراعيه حتى يثخنه وايضا انه يأخذ
العصا ويضرب الانسان حتى يتوهم انه مات فيتركه وايضا يصعد الشجر احف صعود
ويأخذ الجوز بين كفيه ويضرب ما في احد كفيه على ما في الكف الاخر ثم ينفخ فيه ويزيل القشور
ويأكل اللب السابع يقال ان الثعلب اذا اجتمع البق الكثير والبعوض الكثير في جلده
اخذ بفيه قطعة من جلد حيوان ميت ثم انه يضع يديه ورجليه في الماء ولا يزال يغوص فيه
قليلا قليلا فاذا احس البق والبعوض بالماء اخذت يصعد الى المواضع الخارجة من الثعلب
من الماء ثم ان الثعلب لا يزال يغوص قليلا قليلا وتلك الحيوانات ترتفع قليلا قليلا
فاذا غاص كل بدنه في الماء وبقي راسه خارج الماء فصاعد كل تلك الحيوانات الى الراس
ثم انه يغوص راسه في الماء قليلا قليلا فتلك الحيوانات تنتقل الى تلك الجلدة الميتة
وتجتمع فيها فاذا احس الثعلب بانتقالها الى تلك الجلدة رماها في الماء وخرج من
الماء سليما فارغا عن تلك الحيوانات المؤذية ولا شك انها حيلة عجيبة في دفع
المؤذيات الثامن يقال ان من خواص الفرس ان كل واحد منها يعرف صوت الفرس
الذي قاتله والكلاب تعالج بالعشب المعروفة لها والفهد اذا سقي الدواء المعروف
بخانق الفهد طلب زبل الانسان فاكله والتمساح ينفتح فوه هنا الطاير مخصوص يدخل
في فوهها وينظف ما بين اسنانها وعلى راس ذلك الطير شيء كالشوك فاذا هم
التمساح بالتقام ذلك الطير تاذى من ذلك الشوك فيفتح فاه فيخرج ذلك الطير وا
السلحفاة تتناول بعد اكل الحية صعترا جبليا ثم تعود قد شوهد ذلك وحكى بعض الثقات
المحبين للصيد انه شاهد الحبارى تقاتل الافعى وتنهزم عنه الى بقلة تتناول منها
ثم تعود ولا تزال تفعل ذلك وكان ذلك الشيخ قاعدا في كن غار كما تفعل الصيادون
وكانت البقلة قريبة من ذلك الموضع فلما اشتغل الحبارى بالافعى
قلع الرجل تلك البقلة فعادت الحبارى الى منبتها فاخذت تدور حول منبتها
دورانا متتابعا ثم سقطت وماتت فعلم ذلك الرجل انها كانت تعالج باكلها

من لسعة الافعى وتلك البقلة هي الحشيش البري واما ابن عرس فانه يستظهر في قتال
الحية باكل السذاب فان النكهة السذابية مما تكرهها الافعى والكلاب اذا ابدى ودبطنها
اكلت سنبل الحنطة واذا جرحت اللقالق بعضها بعضا عالجت تلك الجراحات بالصعتر
الجبلي فتامل من اين حصل لهذه الحيوانات هذا الطب وهذا العلاج التاسع ان القنافذ
قد يحس بريح الشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل الى جحرها يحكى انه كان
بالقسطنطينية قد جمع مالا كثيرا بسبب انه كان ينذر بالرياح قبل هبوبها وينتفع الناس
بذلك الانذار وكان السبب فيه قنفذ في داره يفعل الفعل المذكور العاشر ان الخطاف
صناع حسن في اتخاذ العش لنفسه من الطين وقطع الخشب فاذا اعوزه الطين ابتل
وتمرغ في التراب ليحمل جناحاه قدرا من الطين واذا افرخ بالغ في تعهد الفراخ
ويأخذ ذرقها بمنقارها ويرميها عن العش ثم تعلمها القى الذرق بالتولية نحو طرف
العش الحادي عشر اذا قرب الصايد من مكان فرخ القبجة ظهرت له القبجة وقربت
منه مطمعة لاجل ان يتبعها ثم تذهب الى جانب اخر سوى جانب فراخها الثاني
عشر ناقر الخشب قلما يجلس على الارض بل يجلس على الشجر وينقر الموضع الذي يعلم
ان فيه دودا الثالث عشر الغرانيق تصعد في الجو جدا عند الطيران فان حصل
ضبابا وسحاب يحجب بعضها عن بعض احدثت عن اجنحتها حفيفا مسموعا ويصير
ذلك الصوت سببا لاجتماعها وعدم تفرقها واذا نامت نامت على فرد رجل قد
اضطجعت الرؤوس الى القايد فانه ينام مكشوف الراس فيسرع انتباهه واذا احس بافة
او صوت صاح تنبيها للباقين الرابع عشر النعامة اذا اجتمع لها من بيضها عشرون
او ثلثون قسمتها ثلثة اثلاث فدفن ثلثا منها في التراب وثلثا تتركها في الشمس
وثلثا تحتضنه فاذا خرجت الفراريخ كسرت ما كان في الشمس وسقت
تلك الفراريخ ما فيها من الرطوبات التي دونها الشمس ورققتها فاذا قويت
تلك الفراريخ اخرجت الثلث الثاني الذي دفنته في الارض وفتحتها وقد
اجتمع فيها النمل والذباب والديدان فتجعل تلك الاشياء طعمة لتلك الفراريخ
فاذا تم ذلك فقد صارت تلك الفراريخ قادرة على الرعي والطلب ولا شك
ان هذا الطريق حيلة عجيبة في تربية الاولاد ولنكتف من هذا النوع بهذا القدر
الذي ذكرناه فان الاستقصاء فيه مذكور في كتاب الحيوان وقد ظهر منها ان هذه
الحيوانات قد تاتي بافعال يعجز اكثر الاذكياء من الناس عنها ولولا كونها عاقلة فاهمة
والا لما صح شيء من ذلك فهذا ما يتعلق بالعقل واما النقل فقد تمسكوا في اثبات
قولهم بايات فاحدها قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام يا ايها الناس
علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين وسمعت بعض

تلامذتي كان يقول لا يبعد ان يكون المراد من تعليم منطق الطير دعوة عطارد الحجة الثانية
قوله حتى اذا اتوا وادي النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الحجة الثالثة و
تفقد الطير فقال ما لي لا ارى الهدهد وهذا التهديد لا يليق الا مع العاقل والحجة الرابعة
قوله حكاية عن الهدهد احطت بما لم تحط به الى اخر الاية الحجة الخامسة قوله والطير
صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه قيل معناه كل من الطير قد علم صلوته وتسبيحه قال
بعضهم كنت جالسا عند ابي جعفر الباقر فقال لي اتدري ما تقول هذه العصافير
عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قلت لا قال انها تقدس ربها وتسأله قوت
يومها واقول رايت في بعض الكتب ان في بعض الاوقات اشتد القحط وعظم حر
الصيف والناس خرجوا الى الاستسقاء فلما افلحوا قال فخرجت الى بعض الجبال
فرايت ظبية جاءت الى موضع كان في الماضي من الزمان مملوا من الماء ولعل
تلك الظبية كانت تشرب منه فلما وصلت الظبية اليه ما وجدت فيه شيا
من الماء وكان اثر العطش الشديد ظاهرا على تلك الظبية فوقفت وحركت
راسها الى جانب السماء فاطبق الغيم وجاء الغيث الكثير ثم ان انصار هذا
القول قالوا لما بينا بالدليل ان هذه الحيوانات تهتدي الى الحيل اللطيفة فاي استبعاد
في ان يقال انها تعرف ان لها ربا ومدبرا وخالقا فهذا تمام القول في دلايل هذه
الطايفة واحتج المنكرون لكونها عاقلة عارفة بان قالوا لو كانت عاقلة لوجب
ان تكون اثار العقل ظاهرة في حقها لان حصول العقل لها مع انه لا يمكنها الانتفاع
البتة بذلك العقل عبث وذلك لا يليق بالفاعل الحكيم الا ان اثار العقل غير ظاهرة
فيها لانها لا تحترز عن الافعال القبيحة ولا تميز بين ما ينفعها وبين ما يضرها
فوجب القطع بانها غير عاقلة والمجيب ان يجيب فيقول ان درجات العلوم و
المعارف كثيرة واختلاف النفوس في ماهياتها محتمل فلعل خصوصية
نفس كل واحد منها لا يقتضي الا النوع المعين من العقل والا القسم المخصوص
من المعرفة فان كان المراد بالعقل جميع العلوم الحاصلة للانسان فحق انها ليست
عاقلة وان المراد بالعقل معرفة نوع من هذه الانواع فظاهر انها موصوفة بهذه
المعرفة وبالجملة فالحكم عليها بالثبوت والعدم حكم على الغيب ولا يعلم الغيب
الا الله وليكن ههنا اخر كلامنا في النفوس الحيوانية والله اعلم المقالة الرابعة
في البحث عن الارواح السفلية المسماة بالجن والشياطين وفيه فصول الفصل
الاول في ان القول بالجن والشياطين هل هو ممكن ام لا ذهب جمهور
ارباب الملل والنحل ان فرق العقلاء المكلفين اربعة الملائكة والبشر والجن
والشياطين واختلفوا في انه هل الجن نوع والشياطين نوع اخر فقال قوم

الامر كذلك وقال آخرون الجن هم الارواح الطاهرة الخيرة والشياطين هم الارواح
الموذية الشريرة واما المجوس فلهم غلو شديد في هذا الباب لانهم قالوا العالم له
الهان احدهما خير سخي رحيم والثاني شرير بخيل قاسي موذي والاله الخير له اعوان
وجند وهم الملائكة والاله الشرير الموذي له اعوان وجند وهم الشياطين والارواح
الخبيثة والاله الخير اله السماء وجنده في السماء والاله الشرير في الارض وجنده
ايضا في الارض وهذا الذي يسمونه بالاله الشرير هو الذي يسميه المسلمون بانه
ابليس والمسلمون متى وقع في هذا العالم شر وفتنة او محنة فانهم ينسبونه الى
ابليس ويتضرعون الى الله سبحانه ويلغوا في هذا الغلو الى ان اول كلمة يذكرونها هي قوله
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فيستعيذون من شره ثم يقولون بعده بسم الله الرحمن الرحيم
وهذه درجة عظيمة موهمة للمقابلة اذا عرفت هذا فنقول قد اتفق ارباب الملل والنحل
على وجود روح قوي من الارواح الموذية الخبيثة الداعية الى الشرور والاختلاف ليس
الا في الاسماء والالقاب واما الثنوية فهم ايضا مفرطون في هذا الاعتقاد
لانهم يقولون اله العالم هو النور والظلمة وفي عالم الانوار موجود هو النور المطلق و
هو الاله الخير الرحيم وانوار اخرى مختلفة بالعظم والصغر والقوة والضعف وهم
الملائكة وهم اعوان النور الاعظم وفي عالم الظلمات موجود هو الظلمة التامة الكاملة
وهو الاله الموذي الشرير وارواح اخرى مختلفة بالصغر والعظم والقوة والضعف
وهم الشياطين وهم اعوان الظلام الاعظم وهذا بعينه مذهب المكتسبة من هذه
الامة وهذا تفصيل مذاهب ارباب الملل والنحل في هذا الباب واما الفلاسفة
فالمتاخرون منهم اتفقوا على انكاره واما المتقدمون فلا اعرف مذهبهم
في هذا الباب الا اني رايت في كتاب الاهوية والبلدان لبقراط ذكر فيه
ان المياه الواقفة تورث من العلل والامراض كذا وكذا ومن جملتها الصرع ثم
قال لا اريد به الصرع الذي يعالجه اصحاب الهياكل بل الصرع الذي يعالجه الاطباء
وهذا تصريح بان الصرع قد يكون روحانيا وقد يكون جسمانيا **والبحث الثاني**
ان القائلين باثبات الجن والشياطين يحتمل ان يذكروا فيه وجوها **الاول** ان يقال
الجن اجسام هوائية يقدر على ان يتشكل باشكال مختلفة ويقدر على ان تتولج في
بواطن الحيوانات وتجري في منافذها الضيقة ولا بعد فيه فان الهواء المستنشق
يصل في الهواء الى اعماق الاعضاء فكيف يبعد مثله من حيوان هوائي الذات
والثاني ان يقال انها نفوس مجردة ليست اجساما ولا حالة في الاجسام وعلى هذا
التقدير فههنا احتمالان **الاول** ان يقال انها عالمة قادرة سامعة مبصرة من غير ان
تكون لها حاجة في حصول هذه الصفات الى آلات جسمانية وتلك النفوس

بنوعيتها

بنوعيتها مخالفة للنفوس البشرية **الثاني** ان يقال انها تحتاج في كونها عالمة فاعلة
الى آلات جسمانية الا ان تلك الآلات جزء مخصوص من الهواء او جزء معين من
كرة الاثير وسائر اجزاء تلك الاجسام وتحللها لا توجب موت تلك الارواح كما ان
النفوس الانسانية انما تسمع وتبصر وتفكر وتتخيل بواسطة اجسام لطيفة روحانية
تتولد في القلب او في الدماغ ثم ان تلك الاجزاء ابدا في التحلل والتفرق ولم يلزم منها
الطعن في كون الانسان باقيا فكذا ههنا **والثالث** ان يقال ان النفوس الناطقة التي
فارقت ابدانها وبقيت دهرا داهرا وزمانا طويلا في اشراق المعارف القدسية لا شك
انها قويت وكملت فاذا اتفق حدوث بدن وحصل بالنسبة من ابدان تلك النفوس
المفارقة وتعلقت نفس بهذا البدن كاملة للشابهة في جوهرها تلك النفوس
المفارقة لم يبعد ان يحصل لتلك النفوس نوع من انواع التعلق بهذا البدن وبهذه النفوس
النفس فهذا ايضا محتمل **والبحث الثالث** من المباحث المتعلقة بهذا الباب ان هذه
الارواح المسماه بالجن والشياطين يجب ان يكون من نتايج الارواح الفلكية و
من آثارها وشعبها والارواح المتولدة المتشعبة من جوهر نفس زحل والمريخ هي
المسماه بالنفوس الشريرة الموذية **واما الارواح** الخيرة السعيدة الطاهرة النقية فهي
الارواح المتولده من ارواح السعدين وعلى هذا الباب فقس **واما** ارباب الملل
فعلى قولهم بعضهم ان الروح الاعظم الشرير موجود براسه ولا تعلق له بالارواح
الفلكية والجن والشياطين شعبه وسايح واولاده وانصاره **واحتج** القايلون
بانكار الجن والشياطين من وجوه **الحجة الاولى** انها لو كانت موجودة لكانت
اما ان تكون من الاجسام الكثيفة او من الاجسام اللطيفة والقسمان باطلان
فبطل القول بوجودها **اما** بيان انه يمتنع كونها من الاجسام الكثيفة فلانها
لو كانت كذلك لوجب في كل من كان سليم الحس ان يبصره اذ لو جوزنا حضور
مثل هذا المولود مع انا لا نراه لم يمتنع ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة وشموس
مشرقة ورعود قاصفة ورياح عاصفة مع انا لا نحس بشي منها وذلك يوجب
القول بالسفسطة **واما** بيان انه يمتنع ان تكون من الاجسام اللطيفة فلانها
لو كانت كذلك لتفرقت وتمزقت عند هبوب الرياح القوية العاصفة
فكان يجب ان يموت باسرع الاوقات واول الموجبات وايضا فالاجسام اللطيفة
لا تكون قادرة على الافعال الشاقة والناس يصفونها بالقدرة على الاعمال الشاقة
ولما فسد القسمان ظهر ان القول باثبات الجن والشياطين باطل **الحجة الثانية**
انا نرى المسلمين مطبقين على لعن الشياطين واساءة القول فيهم ولو كانوا
موجودين لتاذوا منهم فانه اذا كانوا قادرين على الاضرار وجب ان يكون

فی ان الاقرار بوجود الجن لو اوجب الطعن فی النبوة

وقوع اهل الخير والدين فی الضرر من جانبهم اكثر واعظم من وقوع اهل الفساد فيه
فيه وحيث لم يظهر من هذا الباب اثر ولا خبر علمنا انه لا اصل لهذا الحديث الحجة
الثالثة قالوا ان ارباب الملل والنحل اطبقوا على تصديق الانبيا فی دعواهم انهم مبعوثون
الى الخلق من قبل الله تعالى والقول بالجن يوجب فساد دعواهم لانا لا نعرف
الجن واذا كنا لا نعرفهم لم نعرف مقادير علومهم ولا مقادير قواهم وقدرهم وعلى هذا
التقدير فلا نوع من انواع المعجزات الا ويحتمل ان يكون ذلك من هولاء الجن و
الشياطين وحينئذ لا يبقى دليل على صحة قولهم فی ادعاء الرسالة فثبت ان الاقرار
بالجن والشياطين يوجب الطعن فی النبوة فان قالوا ان الانبياء دعوا الخلق
الى لعنهم والبراءة منهم فيمتنع ان يصيروا اعوانا للانبياء فی اظهار المعجزات
فنقول هذا كلام ضعيف فی دفع ذلك الاشكال القوی فلا يمتنع ممن يريد
الاغواء والاضلال ان يتحمل ذلك القدر من الطعن واللعن فی تحصيل مراده الحجة
الرابعة انا نرى ارباب العزايم والتجيبات واقعين فی الفقر والجوع والعری و
الذلة والمسكنة ولو كان هذا الحديث له اصل لكان الظاهر من حال
اولئك الجن ان يخصوا انصارهم واحبابهم وهم هولاء المعزمون بنوع من
النعمة والكرامة ولما لم نر شيا من ذلك علمنا انه لا اصل لهذا الحديث وبالجملة
فالاستقراء يدل على انه لا يتفاوت الحال البتة الا بسبب الغلو فی عداوتهم ولا
بسبب الغلو فی صداقتهم وذلك يدل على انه خيال محض والحجة الخامسة
ان هولاء الجن ان كانوا غير موصوفين بشی من العقل البتة فلا فايدة فی التقرب اليهم
وفی طلب الاتصال بهم لان المجنون المعتوه لا اعتماد على صداقته ولا على عداوته
وان كانوا موصوفين بالعقل والفهم والادراك وجب ان يكونوا باحثين عن فضايل
الالهيات والطبيعيات متفكرين فی الدلايل واذا كان كذلك وجب ان يكون
ميلهم الى المخالطة بالعقلاء الاذكياء من البشر اكثر من ميلهم الى المخالطة
بالجهال والاغمار لكنا لا نرى احدا من العقلاء المحصلين المحققين يدعی ظهور الجن
له البتة وانما يدعی هذه الواقعة المجانين والاغمار من الناس وذلك يدل على ان
معول هذا الباب اما على ترويج الاكاذيب على الاغمار واما على الخلل والخبل فی الخيالات
والافكار فهذا مجموع ما يمكن ان يقال فی انكار الجن والشياطين والجواب
عن الحجة الاولى ان يقال ان قولكم لو كان الجن والشياطين موجودا لكان اما
جسما كثيفا او جسما لطيفا مفرع على انه لو كان موجودا لكان جسما فلم قلتم ان الامر
كذلك ولم لا يجوز ان يكون جوهرا مجردا قايما بذاته ليس بجسم ولا حالا فی الجسم
فانكم ما لم تقيموا الدلالة على فساد هذا القسم لم يتم كلامكم السؤال الثانی سلمنا انه

جسم

جسم فلم لا يجوز ان يكون جسما كثيفا قوله لو كان كذلك لوجب ان يراه كل احد ممن له
حس سليم قلنا هذه مسئلة قوية فيها سبق الاستقصاء فيها فی كتاب الحس والمحسوس
السؤال الثالث سلمنا انه جسم فلم لا يجوز ان يكون جسما لطيفا قوله لو كان كذلك
لتمزق وتفرق عند هبوب الرياح الشديدة قلنا ههنا احتمالات احدها لم لا يجوز
ان يقال انها لطيفة بمعنی انها شفافة غير ملونة فلا جرم لا يجب رؤيتها عند الحضور
الا انها فی ذواتها صلبة قوية فی تركيباتها فلا جرم تبقى مصونة عن التفرق والتمزق
وثانيها ان الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن الجسم فان كان الاول
فيجوز وامثله فی الجن وسقطت هذه الشبهة وان كان الثانی فحينئذ يجب ان يقال
انه جسم محفوظ باقی من اول العمر الى اخره فی داخل هذا البدن المتفرق المتخلخل فالطريق
الذی عقلتم ذلك فاعقلوا مثله فی بقاء الجن والشياطين مدة طويلة مع كونه
كثيفا وثالثها اليس ان من المتكلمين من قال الانسان جزء لا يتجزى فی القلب وساير
اجزاء البدن فهو كالالات وعلى تقدير ان يكون الانسان جسما فهذا القول اقوى
الاقوال فلم لا يجوز ان يكون الحال فی الجن كذلك واما الجواب عن الشبهة الثانية
فهو ان مراتب القدر مختلفة فلا يبعد ان يقال انهم وان قدروا على الافعال الشاقة
الا انه لا قدرة لها على التصرف فی ابدان البشر الا بشرط خاص فعند فقدان ذلك
الشرط لا تحصل تلك القدرة والجواب عن الشبهة الثالثة ان ما ذكرتموه معارض
بوجه اخر وهو ان الانبيا عليهم السلم اطبقوا على اثبات الجن والشياطين فالطعن
فی عدمهم يوجب الطعن فی نبوة الانبياء فان قالوا اذا كان القول بوجودهم
يوجب الطعن فی نبوتهم والقول بعدمهم يوجب الطعن ايضا فهذا الطعن
لازم على كل التقديرات فنقول لنا فی اثبات النبوة طريق عجيب نذكرها فی باب
النبوات ولا يتوجه عليها شیء مما ذكرتموه واما الجواب عن الشبهة الرابعة والخامسة
انهما من باب الاقناعيات الضعيفة وكل من له عقل سليم امكنه المعارضة بها الفصل
الثانی فی الطرق الدالة على اثبات الجن والشياطين اعلم انا بينا انه لم يوجد دليل
يدل على نفيها وفساد القول بها وظاهر ايضا انه لم يوجد دليل عقلی يوجب الجزم
بوجودها فبقی الكلام فيه فی حيز التوقف الا ان الانبيا عليهم السلم مطبقين على اثباتها
وعلى القول بوجودها وذلك حجة قوية من المقدمات المقبولة ورايت المعزمين
مطبقين متفقين على وجودها ووضعوا لكل رئيس من رؤسائهم عزيمة
معينة وزعموا انهم ينتفعون بها ويجدون منها اثارا صالحة ورايت الزهاد و
ارباب المجاهدات والمكاشفات يزعمون انهم شاهدوا الجن وتكلموا معهم
فان اتفق الانسان ان يعتبر هذه الاحوال وشاهد شيا منها فذلك هو البغية

الاسى والمقصد الاقصى ومن الناس من يحتج عليه بوجوه الحجة الاولى ان الانسان اذا
الف الخلوة والوحده واشتغل بالتصفية والرياضة وجد فى نفسه كان مناجيا
يناجيه بكلمات مرتبة منظومة معلومة ورأى اشخاصا موصوفة بصور مخصوصة
وصفات مخصوصة فنقول هذه الكلمات وهذه الاشخاص اما ان تكون عدما
محضا ونفيا صرفا واما ان يكون امرا موجودا فى الذهن والخيال واما ان يكون
اشياء موجودة فى الاعيان كائنة فى الوجود والقسمان الاولان باطلان فبقى الثالث
ذلك وهو الجن والشياطين تناجيه وينادونه فى سره وفى قلبه وباطنه انما قلنا ان تلك
الكلمات الواردة فى الخواطر وان تكون الصور المشاهدة فى الباطن يمتنع ان يكون
عدما محضا ونفيا صرفا وذلك لانا نسمع تلك الحروف من القلب والباطن
ونفهم معانيها ونميزها وبين غيرها فلو جاز القول بانها مع اتصافها بهذه الصفات
المعينة والخواص المعينة عدم محض ونفى صرف لم يمتنع كون هذه الصور
المحسوسة بهذه الحواس كونها عدما ونفيا صرفا وكل ذلك باطل محال واما
القسم الثانى وهو انها موجودات فى الاذهان لا فى الاعيان فهذا باطل قطعا
ويدل عليه وجوه الاول انا لو جوزنا ان تكون هذه الالفاظ المرتبة المتعاقبة و
ان تكون هذه الصور المخصوصة المتميزة عما يغايرها بالوانها واشكالها موجودات
فى الاذهان لا فى الاعيان فلنجز فى هذه الصور المحسوسة كونها كذلك ويلزم
منه السفسطة والثانى ان محل هذه الصور اما ان تكون جسما مخصوصا
للدماغ او قلب واما ان يكون جوهرا مجردا والاول باطل لان الجوهر المجرد
لا يحصل فيه جوانب مختلفة ولا اجزاء متباينة واذا كان كذلك كانت
الصورة المنطبعة فيه يمتنع ان يحصل فيه الجوانب المختلفة والاجزاء المتباينة
بحسب الاحياز والجهات واذا كان كذلك كانت الصورة الحالة فى الجوهر
المجرد يمتنع ان يكون له شكل وجوانب متميزة بحسب الجهات واذا
كان الامر كذلك فكل ما كان موصوفا بهذه الصفات يمتنع حلوله
فى الجوهر المجرد فثبت بهذا البيان الذى لخصناه ان هذه الالفاظ الذهنية
وهذه الصور المختلفة اما ان يكون عدما محضا ونفيا صرفا واما ان يكون
موجودات الا انه لا وجود لها الا فى الاذهان واما ان تكون موجودات فى
الاعيان وثبت بطلان القسمين الاولين فبقى القسم الثالث وهو انها
اشخاص موجودة فى الاعيان وانها تتراءى للناس وتخاطبهم ثم ههنا
دقيقة اخرى وهى انه كلما كان اشتغال الناس بالمحسوسات اكثر
وكان بقاؤهم فى الفكر وفى الخلوة اكثر كان ظهور هذه الاحوال اكثر

فهذا يقوى فى العقل وفى الخاطر انه لا يزال تتزايد ذلك الظهور ويقوى ذلك
التجلى حتى ينتهى الى الانكشاف التام لتلك الاشخاص الروحانية وهذا كلام قوى
فى هذا الباب الحجة الثانية ان هذه الوسواس التى تخطر بالبال والكلمات
التى تقع فى القلوب لابد لها من فاعل وفاعلها اما ذلك الانسان واما غيره
والاول باطل لان ذلك الانسان قد يكون فى غاية النفرة والكراهية لتلك
الخواطر حتى انه يحتال بالحيل الكثيرة الى ان يدفعها عن نفسه فلا
يقدر عليه البتة واذا كان كذلك امتنع ان يكون فاعلها هو هذا الانسان
فوجب ان يكون المتكلم بتلك الخواطر والناطق بها فاعل اخر غير الانسان وان
ذلك الفاعل يقدر على ايصال نطقه الى باطن الانسان ولا نعنى بالجن الا
هذا الفاعل قالت الفلاسفة لم لا يجوز ان يكون فاعل تلك الكلمات وتلك
الالفاظ هو القوة المفكرة المنتقلة من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة
فنقول هذا كلام طال عهد الانسان بسماعه فلهذا السبب تمكن فى
قلوبهم وهو باطل قطعا ويدل عليه وجهان الاول انا بينا فى المقالات المتقدمة
ان الموصوف بجميع انواع الادراكات والمتصرف بجميع انواع التصرفات فى هذا
البدن يجب ان يكون شيا واحدا وهو الانسان واذا كان كذلك امتنع
ان يقال المفكر عمل شئ اخر سوى الانسان لكنا قد دللنا على ان الانسان لم يفعل
هذه الالفاظ لانه لا يريدها بل يكرهها فبطل هذا الكلام الثانى ان هذا الذى
سميتموه بالقوة المفكرة اما ان يكون هذا الانسان واما ان يكون صفة من
صفاته وحالة من احواله واما ان يكون فاعلا مستقلا بنفسه قد يقدم على الافعال
باختيار نفسه والاول باطل لانا بينا ان الانسان لا يريد هذه الحالة والثانى باطل
لان الصفة القائمة بذات الانسان لا يمكنها ان تقدم على فعل على خلاف ارادة
الانسان ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الفاعل لتلك الكلمات فاعل اخر
غير الانسان وغير مجموع صفاته فنقول ذلك الفاعل لا يمكنه ان ياتى بتلك
الكلمات الا اذا كان عالما قادرا لانه ان لم يكن عالما باحوال تلك الكلمات
يمتنع منه القصد الى تكوينها لان القصد الى ما لا يكون معلوما محال فذلك الفاعل
عالم بحقائق الاشياء وقادر على تكوين تلك الكلمات وهو شئ مغاير للانسان ولمجموع
صفاته فذلك الشئ اما ان يكون عرضا حالا فى جسم واما ان يكون جوهرا قائما بذاته
والاول باطل لان العلم الضرورى حاصل بان العرض القائم بالغير لا يكون حيا عالما
قادرا فاعلا للافعال الشاقة ولما بطل هذا ثبت انه ذات قائمة بالنفس قادرة
على الاتيان بافعال على خلاف ارادة الانسان وقادرة على ايصال تلك الكلمات

الى باطن قلب الانسان ولا نريد بالجن والشياطين الا هذا فنحن سميناه بهذا الاسم و
انتم سميتموه بالقوة المفكرة فالنزاع ليس الا في اللفظ واما المعنى فمتفق عليه
فهذا تمام الكلام في هذا الباب الحجة الثالثة ان اصحاب التجارب قد جربوا عمل
الزايا فالصبيان يشاهدون حضور صور مخصوصة والرجل يامر الصبي حتى
يسال تلك الصور عن امور مخفية واحوال مكتومة ثم ان ذلك الصبي يقول
انهم قالوا كذا وكذا فاذا جرب وجد الامر على وفق تلك الانذارات وذلك
يدل على ما قلناه والله اعلم الفصل الثالث في البحث عن حقيقة الالهام والوسوسة
واستقصا القول فيه اعلم ان الافعال الانسانية لها مبادي ثلثة مترتبة بعضها
على بعض فاعلاها وابعدها عن وقوع الفعل العلم والادراك وذلك لانه ما
لم يقع في قلبه ان الفعل الفلاني راجح النفع او خالص النفع فانه لا يفعله وما
لم يقع في قلبه ان الفعل الفلاني راجح الضرر او خالص الضرر او معادل الضرر
فانه لا يتركه وقد بالغنا في تقرير هذه القاعدة في كتاب الدواعي و
الصوارف من هذا الكتاب والحاصل ان الانسان لا يفعل فعلا الا لطلب
الخير يسمى هذا الفاعل فاعلا مختارا والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة
انه اذا حصل اعتقاد النفع الخالص والراجح ترتب عليه على سبيل اللزوم حصول
ميل قوي متاكد في الفعل واذا حصل اعتقاد الضرر الخالص او الراجح ترتب
عليه على سبيل اللزوم حصول ميل قوي متاكد في الترك والمرتبة الثالثة
وهي المرتبة القريبة المتصلة بالفعل ان الاعضاء اذا كانت سليمة قوية على
الفعل فاذا انضم ذلك الميل المتعين الى تلك القدرة القائمة بالعضو صار مجموع
ذلك الميل وتلك القدرة موثرا في حصول الفعل وهذا الكلام ملخص معلوم
قد سبق تقريره في كتاب الداعي والصوارف فاذا ثبت هذا فنقول وسوسة
الشيطان والهام الملك اما ان يقع في المرتبة الاخيرة او في المرتبة المتوسطة او
في المرتبة الاولى لا جايز وقوعهما في المرتبة الاخيرة لان تاثير مجموع القدرة
مع الميل في الفعل امر ضروري لازم واجب لذاته يمتنع ان يكون لغيره فيه
اثر ولا جايز ايضا ان يحصل للالهام وللوسوسة اثر في المرتبة المتوسطة لان
تاثير اعتقاد انه مشتمل على النفع الخالص والراجح في وجود ارادة الفعل
تاثير ذاتي ضروري وكذلك تاثير اعتقاد انه مشتمل على الضرر الخالص او الراجح
في وجود كراهية الفعل تاثير ضروري والاشياء الضرورية يمتنع ان يكون لغيرها
فيها اثر ولما بطل هذان القسمان تعين ان يكون تاثير الوسوسة والالهام في
المرتبة الاولى فقط مثل انه كان ناسيا لما في المعصية الفلانية من اللذة و

الطيب والراحة فالشيطان يذكره هذه الحالة وكان ناسيا لما في الساعة
الفلانية من البهجة والسعادة والاثار الكاملة فالملك يذكره ذلك ولما
تخلص هذا البحث الشريف العالي ظهر بهذا صدق ما ورد في الكتاب الالهي
حيث اخبر عن الشيطان انه قال وما كان لي من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهذا بحث شريف في غاية
الجلالة ولما شرفنا الله بفضله ورحمته بالارشاد الى هذه الاسرار الروحانية
فلنفرع عليه ما يليق به من التفاريع فالفرع الاول ان الشيطان لا يقوى على
القا الوسوسة الا باعانة من القوى المزاجية والقوى النفسانية لانا قد بينا
ان الناس مختلفون في الميل الى بعض الاشياء والنفرة عن بعض الاشياء فالذي
يريده هذا يبغضه ذاك وبالعكس فيه واقسام هذه الاختلافات بحسب الرغبة
في المال والجاه بحسب اقسام المطعومات والمشروبات والمنكوحات والتفرجات
مختلفة غير مضبوطة فاذا اراد الشيطان حمله على فعل من الافعال القبيحة ذكره
بما فيه من اللذات والراحات ما يميل طبعه اليها واذا اراد الملك منعه عنها
ذكره ما فيه من المكروهات التي ينفر طبعه عنها والفرع الثاني وهو ان اصحاب
المكاشفات اضطربوا في ذكر الفرق المضبوط بين الخواطر الشيطانية وبين
الخواطر الرحمانية وطال كلماتهم فيه وانا اقول انا قد بينا ان السعادات
العقلية المتعلقة بعالم المفارقات اكمل وافضل من السعادات المتعلقة
بعالم الجسمانيات فكل ما دعاك الى شي من الروحانيات فهو الداعية
الرحمانية وكل ما دعاك الى شي من لذات هذا العالم وخيراته فهو الداعية
الشيطانية الا ههنا مغلطة يجب التنبيه لها فانه ربما ظن بالفعل في اول الامر
انه من الدواعي الرحمانية ولا يكون كذلك بل يكون محض الداعية الشيطانية
وربما كان بالضد منه ومثاله ان من واظب على العلوم الحقيقية والزهد
الخالص في الدنيا فهذا قد يظن به انه داعية رحمانية لكن قد لا يكون الامر كذلك
وذلك اذا كان مقصوده من ذلك العلم المباهلة على الاقران وطلب الرياسة
في عالم الجسمانيات ومن واظب على ترك الالتفات الى الامور المعتبرة
في العرف والعادة فهذا قد يظن انه داعية شيطانية لكن قد لا يكون كذلك
فانه اذا كان مقصوده منه فطم النفس عن الالتفات الى هذه الدنيا و
طيباتها فيجب في كل فعل يقع في القلب ميل اليه ان يتركه فان كان المقصود
الاخير منه هو التوجه الى عالم الغيب فهو الداعية الرحمانية وان كان المقصود منه
رعاية مصلحة من مصالح هذا العالم الجسماني فهو الداعية الشيطانية و

هذه الحاث عميقة منتفع بها في الدنيا ونسال الله التوفيق والخير والرحمة والكرم والنعم

المقالة الخامسة في تفاصيل الكلام في الارواح العالية الفلكية وفيه فصول

الفصل الاول في اقامة الدلالة على ان الافلاك والكواكب احياء ناطقة اعلم ان
اهل الظاهر اذا سمعوا هذا الكلام استبعدوه وهذا الاستبعاد مستبعد جدا
منهم وذلك لانهم يروون خبرا عن رسول الله عليه السلم انه قال ان الشمس عند
الغروب يذهب بها الى تحت العرش فعند الطلوع تسجد لله سجدة ثم تطلع ومعلوم ان
السجود لا يصح منها الا اذا كانت عارفة بربها وذلك يقتضي اثبات الحيوة والقدرة
والعلم فوجب بمقتضى هذا الخبر كون الشمس حيوانا مطيعا لله عز وجل وسنذكر في فصل
مفرد ان الايات الكثيرة من القران تدل على ان كذلك اذا عرفت هذا فنقول اختلف اهل
البحث والنظر فيه اما الفلاسفه فقد اطبقوا على ان الافلاك والكواكب احياء عاقلة
واما اهل الكلام والجدل فقد بالغوا في انكاره والذي يدل على ان الافلاك والكواكب
احياء عاقلة وجوه بعضها برهانية وبعضها اقناعية وقد ذكرنا مرارا ان هذه المطالب
العالية الشريفة الرفيعة يحسن بالغ الانسان في معرفتها باي طريق كان سواء كان
برهانيا او اقناعيا **الحجة الاولى** وهي حجة الفلسفة القديمة ان قالوا اثبتنا اما بالحس
واما بالبرهان ان الافلاك والكواكب متحركة بالاستدارة وكل متحرك فحركته اما
ان يكون طبيعية او قسرية او ارادية والاولان باطلان فتعين الثالث وذلك يقتضي كون
الافلاك احياء اما بيان الحصر فهو انه ثبت في كتاب خواص الواجب والممكن ان
كل جسم يصدر عنه اثر مخصوص لا بالقسر ولا بالعرض فانه يجب ان يكون ذلك
القوة موجودة فيه تناسب ذلك الاثر اذ لو لم يكن كذلك وكان حال ذلك الجسم
بالنسبة الى ذلك الاثر كحال ساير الاجسام بالنسبة اليه كان ذلك التخصيص
رجحانا لاحد طرفي الممكن المتساوي على الاخر لا لمرجح وهو محال فنقول ذلك
الاثر اذا لم يكن بالقسر فلابد وان يكون القوة موجودة فيه وتلك القوة اما ان يكون
لها شعور بما يصدر عنها وهي القوة الحيوانية الارادية او لا يكون لها شعور بذلك الاثر
وهي القوة الطبيعية المحضة واما اذا صدر عنه ذلك الاثر بالقسر فهو الذي يكون
بالقسر فثبت ان كل جسم يختص باثر فذلك اما ان يكون طبيعيا او قسريا او اراديا وذلك
يدل على الحصر المذكور وانما **قلنا** انه يمتنع ان تكون حركة الفلك طبيعية لان الحركة
تقتضي ازالة حالة حاصلة فتلك الحالة اما ان تكون طبيعية او لا تكون فان كانت
طبيعية مع انا فرضنا ان الطبيعة تقتضي ازالتها فحينئذ يلزم ان يكون وجود تلك
الحالة طبيعيا وان يكون زوالها طبيعيا وذلك يوجب الجمع بين النقيضين و
هو محال فثبت ان الطبيعة لا توجب الحركة الا عند حصول حالة منافرة للطبيعة

فلاجرم

فلاجرم الطبيعة توجب ازالتها واذا كان كذلك فلو كانت حركة الفلك طبيعية
لكانت تلك الحركة منافرة بالطبع وذلك محال لوجهين الاول انه لو كان الامر
كذلك لكانت تلك الحركة مستقيمة لان الخط المستقيم اقصر من المستدير
ومتى امكن اتصال الجسم الى الحالة الطبيعية بالطريق الاسهل امتنع العدول عنه الى الطريق
الاصعب فثبت ان كل حركة طبيعية فهي مستقيمة ما بالطبع فينعكس انعكاس النقيض
ان ما لا يكون مستقيما لم يكن طبيعيا والثاني ان على التقدير الذي ذكرناه تكون الحركة
هربا طبيعيا عن تلك الحالة والهرب الطبيعي عن الشيء يمتنع ان يكون عين الطلب
الطبيعي لذلك الشيء لكن الحركة المستديرة عن النقطة المعينة عين الطلب اليها
فيمتنع كون الحركة المستديرة طبيعية وانما قلنا انه يمتنع كون الحركة الفلكية قسرية
فلوجوه الاول انه يمتنع انتهاء كل قسر الى قسر اخر بغير نهاية بل يجب الانتهاء في هذه
الحركات الدورية الى ما لا يكون بالقسر والثاني ان القسر لا يكون دائما ولا اكثريا
وهذه الحركة دائمة على نهج واحد والثالث ان القسر هو الذي يكون على خلاف الطبيعة
فلما ثبت ان حركات الافلاك يمتنع كونها طبيعية ظهر انه يمتنع ايضا قسرية فظهر بما ذكرنا
ان حركات الافلاك اما ان تكون طبيعية او قسرية او ارادية ويمتنع كونها طبيعية وقسرية
فبقي ان تكون ارادية وهو المطلوب فان قيل ممنوع ولم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى
يحركها بقدرته ابتداء من غير اعتبار حال شيء من الوسايط والقوى اما قوله لم لا
يختص ذلك الجسم بخاصية لاجلها صار اولى بقبول ذلك الاثر الخاص والا كان
اختصاصه من بين ساير الاجسام بذلك الاثر المعين رجحانا لاحد طرفي الممكن
على الاخر لا لمرجح وهو محال فنقول كما ان ذلك الجسم اختص بذلك الاثر المعين
فلذلك اختص بتلك القوة المخصوصة التي جعلتموها مبدا لذلك الاثر فيلزم ان
يكون اختصاص ذلك الجسم بتلك القوة لاجل قوة اخرى فيلزم اما الدور واما
التسلسل وهو محال وان عقل ان يختص ذلك الجسم المعين بتلك القوة دون ساير
الاجسام ودون ساير القوى لا لقوة اخرى فلم لا يعقل مثله في اختصاص ذلك
الجسم بذلك الاثر **السؤال** الثاني سلمنا الحصر فلم لا يجوز ان يكون المحرك قوة طبيعية
اما قوله لانه يقتضي كون الشيء الواحد مطلوبا مهروبا معا وهو محال قلنا لا نسلم
ان ذلك محال الا ترى ان الحجر حال نزوله يكون ثقله يوجب وصوله الى نقطة
معينة ثم عند وصول الحجر اليها فثقله يوجب انتقاله عنها فتلك النقطة قد
كانت مطلوبة لتلك الطبيعة ثم انها بعينها صارت مهروبا عنها فاذا كان هذا
حاصلا في الحركة المستقيمة فلم لا يجوز مثله في الحركة المستديرة ثم نقول هذا
الذي الزمتموه في الحركة الطبيعية قايم ايضا في الحركة الارادية فان الشيء كما

يمتنع ان يكون مطلوبا ومهروبا بحسب الطبيعة الواحدة فكذلك يمتنع كونه مطلوبا
ومهروبا بحسب الارادة لان الهرب الارادي يمتنع ان يكون هو بعينه نفس المطلب
الارادي لذلك الشي فثبت ان الاشكال الذي ذكرتموه في الطبيعة وارد عليكم في الارادة
والجواب ان نقول اختصاص جسم الفلك بالقوة المعينة انما كان لاجل ان هيولى
ذلك الفلك مخالفة بالماهية لهيولى ساير الافلاك فتلك الهيولى لما هي هي ما
كانت مستعدة الا لتلك القوة المخصوصة فبهذا الطريق حصل الاستغنا عن قوة
اخرى فان قالوا فلم لا يجوز ان يكون المقتضي للحركة الفلكية هو تلك الهيولى من غير
حاجة الى اثبات قوة اخرى وطبيعة اخرى فنقول فهب ان الامر كذلك الا ان
تاثير تلك الهيولى في تلك الحركة اما ان يكون مع الشعور او لا مع الشعور فان كان مع
الشعور فهو الارادة وان كان لا مع الشعور فهو الطبيعة والتقريب يعود بتمامه
كما تقدم اما قوله ان في الحركة المستقيمة تقتضي كون النقطة الواحدة مطلوبة بالطبع
ثم تصير متروكة بالطبع قلنا هذا بعيد لان الحجر النازل حال كونه متوجها الى نقطة
معينة لم يكن توجهه الى تلك النقطة عين هربه عنها وحال وصول الحجر الى تلك
النقطة تصير هاربا عنها وهو حال هربه عنها غير متوجه اليها فثبت ان الحركة
المستقيمة ليس التوجه الى الشيء عين الهرب منه ولا بالعكس بل هو قبل وصوله
الى تلك النقطة يكون طالبا لها وغير هارب عنها وعند وصوله اليها يكون هاربا
عنها وغير طالب لها بخلاف الحركة المستديرة فانه بتقدير كونها طبيعية يكون الهرب
عن تلك النقطة عين الطلب لتلك النقطة المعينة بعينه فيلزم المحال فظهر الفرق
بين الصورتين واما قوله ما ذكرتموه في الطبيعة فهو لازم عليكم في الارادة فنقول
الفرق بين الصورتين ان الطبيعة قوة واحدة وانما يعرض لها اختلاف احوال
وتبدل اعتبارات بخلاف الارادة فانها تابعة لتصورات مختلفة فاذا اختلفت
تلك التصورات اختلفت تلك الارادات فظهر الفرق بين الصورتين فهذا
هو الحجة البرهانية في المسئلة وما سواها فهي وجوه اقناعية وما بها باس الحجة الثانية
انا راينا ان اكثف الاجسام واشدها ظلمة هو الارض فلاجرم كانت في غاية البعد
عن قبول الحيوة فلما امتزجت ساير العناصر حصل فيها نوع من اللطافة والاعتدال
فبسبب حصول هذا القدر من اللطافة والاعتدال استعدت لقبول الحيوة
ثم ان الماء الطف من الارض فلاجرم صارت الطبيعة المائية اقرب الى قبول
الحيوة من الطبيعة الارضية ولهذا السبب فانه اينما حصل الماء وامتزج بالارض
تولد فيه انواع النبات وانواع الحيوان واما الهوا فانه ارق من الماء و
الطف منه فلذلك صار مادة للحيوة حتى ان قوما ظنوا انه لا معنى للروح

بلغ

والنفس الا هذا الهوا المتردد واما النار الصرفة البسيطة الجارية مجرى الحرارة الغريزية
فلا شك انها هي السبب الكامل لحصول الحيوة ولذلك قالت الاطبا ان القوة
الحيوانية والحرارة الغريزية متلازمان فهذا الاستقراء يدل على ان الجسم كلما صار ابعد
عن الكثافة العنصرية واقرب الى اللطافة والحرارة المعتدلة صار اولى بقبول الحيوة
ومعلوم ان الاجرام الفلكية في غاية اللطافة والشفافية والنور والاعتدال فوجب
ان تكون تلك الاجسام اولى الاجسام بقبول الحيوة والادراك الحجة الثالثة من الوجوه
الاقناعية ان النفس الحيوانية لها قوتان الحس والحركة الارادية اما قوة الحس فانما تحصل
بواسطة اجرام لطيفة نورانية تنزل من القلب والدماغ في الشرايين والاعصاب و
تفيدها قوة الحس والحيوة فذلك القدر القليل من تلك البخارات التي هي الارواح لما
حصل لها ذلك القدر من الصفا والنورانية صار المتعلق الاول للنفس الناطقة تلك الاجسام
وصارت الاعضا انما تجد قوة الحيوة وقوة الاحساس لاجل وصول تلك الارواح اليها
فالاجرام الفلكية مع غاية صفائها واشراقها وجلالة جوهرها اولى ان تكون متعلقة
للنفوس العالية المشرقة الالهية واما القوة الثانية من قوى النفس وهي الحركة الارادية
فانا نرى ان القلب كلما كان في الحركة كانت القوة النفسانية باقية فلما صار القلب
مع كثافته مستعدا لقبول الحيوة بواسطة كونه دايم الحركة فالاجرام الفلكية مع نهاية
سرعتها في الحركات اولى ان تكون موصوفة بالحيوة وبالجملة فالنور يناسب الادراك
والعلم والحركة يناسب الفعل فاذا كان لا مناسبة لانوار تلك الاجسام الى انوار هذا
العالم ولا مناسبة لحركات تلك الاجرام الى حركات هذه الاجرام وجب الجزم
بانه لا مناسبة لحيوة تلك الاجسام في الشرف والجلالة الى حيوة هذه الاجسام
الحجة الرابعة انه قد دلت الشواهد الرياضية على ان جميع العناصر الاربعة بالنسبة الى
كلية الافلاك كالمركز بالنسبة الى الدايرة العظيمة وبديهة العقل حاكمة بان الحيوة افضل
من الجمادية فلو كانت الاجرام الفلكية خالية عن الحيوة لكان معظم مخلوقات الله ناقصة
خالية عن اثار الرحمة والحكمة وذلك بعيد وايضا فالاجسام الفلكية لا نسبة لها
في البقاء والنقاء والصفا الى هذه الاجسام الخسيسة العنصرية والحيوة والعقل
لا نسبة لهما في الشرف والفضيلة الى الجمادية والموت فتخصيص الاجرام الخسيسة
بالصفات الشريفة العالية واخلاء الاجرام الشريفة العالية عن الصفات الشريفة
على مضادة الرحمة والحكمة وذلك في غاية البعد الحجة الخامسة اجسام العالم بحسب
القسمة العقلية على اربعة اقسام لانها اما ان تكون موصوفة بالحكمة والحيوة
الشريفة الباقية وتكون خالية عن الشهوة والغضب والموت واما ان تكون موصوفة
بالشهوة والغضب وتكون خالية عن الحكمة والحيوة الشريفة واما ان تكون موصوفة

واما ان يكون خاليا عن الامرين معا

بالامرين معا اما القسم الثاني وهو الجسم الموصوف بالشهوة الخالي عن الحكمة فهو موجود ٤٠
وهو البهايم والسباع والطيور واما القسم الثالث وهو الموصوف بالامرين معا وهو
ايضا موجود وهو الانسان واما القسم الرابع وهو الخالي عن الامرين معا فهو ايضا
موجود وهو النبات والمعادن والجمادات فبقي القسم الاول وهو الجسم الموصوف
بالحيوة الشريفة والحكمة التامة والمعرفة المشرقة فليس ههنا جسم يمكن وصفه بهذه
الصفات الا اجرام الافلاك فلو لم تكن موصوفة بهذه الصفات لصار هذا القسم
من اقسام الاجسام مفقودا ولا شك ان هذا القسم اشرف الاقسام واعلاها
درجة واعظمها مرتبة فلو لم يوجد هذا القسم لخلت اقسام مخلوقات الله عن
اشرف الاقسام واجلها ولوقع الاقتصار على تخليق الاقسام الخسيسة والامتناع
عن تخليق القسم الاشرف الاعلى وذلك يوجب فساد النظم في تدبير هذا العالم
والاله الحكيم المقدس متعالي عنه فوجب القطع بدخول هذا القسم في الوجود
وذلك لا يحصل الا مع القول بان الافلاك والكواكب احياء عاقلة الحجة السادسة
انا بينا في كتاب القدم والحدوث في صفات السموات ان بحركاتها ينتظم مصالح
هذا العالم وهي المبادي لحدوث الصور والاعراض في هذا العالم ثم قد ثبت في اول
العقل ان كل كمال حصل في معلول عن علة فتلك العلة بذلك الكمال اولى من
ذلك المعلول ولا شك ان الحيوة والادراكات والعلوم كمالات فوجب ان
تكون الاجرام الفلكية اولى بهذه الكمالات من هذه الاجسام الرخوة الخسيسة
والذي يزيل الشبهة عن هذا الباب ان من مارس علم الاحكام ووقف على اسرارها
علم انه متى وقع كوكب من الكواكب المناسبة لحالة من الاحوال في موضع قوي
مناسب من طالع مولود انسان فان ذلك الانسان يصير وحيد عصره وفريد
دهره في تلك الحالة فاذا كان هذا التعلق البعيد لتلك الكواكب بهذه الاجسام
الرخوة يوجب الكمال فالقول بان تلك الذات المقدسة النيرة الطاهرة الشريفة
اولى بهذه الكمالات مما ينادي صريح العقول واصل الفطرة الحجة السابعة
قال صاحب كتاب اخوان الصفا انه سبحانه ما ترك قعور البحور مع شدة
ملوحتها الا وخلق فيها اجناسا من الحيوان وانواعا من السمك والحيتان
وما ترك جو الهوا خاليا فارغا حتى خلق فيه اجناسا من الطير يسبح فيها
كما يسبح السمك في الماء وما ترك هذه المفاوز اليابسة وهذه الجبال
الحجرية الصلدة حتى خلق فيها اجناسا من الوحوش والحشرات وما ترك
شطوط الانهار وبطون الاودية حتى ملاها من الحيوانات الخسيسة كالبق
والبعوض والذباب والديدان وما ترك لب النبات وثمر الشجر وداخل

الجبال

الجبال وملاها من الحيوانات فكيف يليق بحكمته ان يترك هذه الافلاك المضيئة المشرقة
الواسعة مع شدة مناسبتها للحيوة خالية عن الحيوة والادراك والشعور بل الحق
هو ما ذكره صاحب الشريعة الحقة وهو قوله عليه السلم اطت السما وحق لها ان تئط
ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم او قاعد او راكع او ساجد الحجة الثامنة اطبق جمهور
العقلا على ان السموات منازل الملائكة ومساكنهم ولا شك ان الملائكة ليسوا اجساما
كثيفة على ما سنبين براهين ذلك فوجب كونها ارواحا مدبرة لتلك الاجساد فتكون
الافلاك بالنسبة اليها كالاجساد بالنسبة الى الارواح وتكون الكواكب بالنسبة
اليها كالقلوب وهذا تمام ما اردنا ذكره في هذا الباب واحتج المانعون من كون الافلاك
احياء عاقلة بوجهين الاول ان هذه الافلاك والكواكب تتحرك على منهج واحد لا تتغير البتة و
المتحرك بالارادة لا يكون كذلك والثاني ان جرم الشمس في غاية السخونة فلما كانت السخونة
النارية مانعة من الحيوة فالسخونة العظيمة في جرم الشمس اولى ان يكون مانعة من الحيوة و
الجواب عن الحجة الاولى من وجوه الاول انه حق ان كل ما كان طبيعيا فانه يبقى على منهج
واحد لكن لا يلزم منه ان كل ما بقي على نهج واحد فانه يكون طبيعيا لما ثبت ان الموجبة
الكلية لا تنعكس كنفسها والثاني ان محرك هذه الافلاك هو الله تعالى عند الكل فهي
حركات صادرة عن الفاعل مع انها باقية على منهج واحد فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك مع انها
صادرة عن ارادة ذلك الفلك الثالث ان المريد اذا فعل فعلا مخصوصا فانما فعل ذلك
الفعل لاجل حصول تلك الارادة فلو قدرنا بقاء تلك الارادة بحالها لوجب بقاء
ذلك الفعل بحاله ضرورة انه يلزم من دوام المؤثر دوام ذلك الاثر لكن بقاء تلك الارادة
بحالها امر ممكن والا لانتهت تلك الارادة الى وقت يمتنع بقاؤها فيلزم انتقالها من الامكان
الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو محال فثبت ان بقاء تلك الارادة ممكن وثبت انه يلزم
من بقائها بقاء ذلك الاثر والموقوف على الممكن ممكن فيلزم القطع بان بقاء الفعل الاختياري
على حالة واحدة من غير تغير وتبدل امر ممكن وهو المطلوب والوجه الرابع في الجواب ما
ذكره بطليموس في كتاب الثمرة فقال ان المختار اذا طلب الافضل لم يبق بينه وبين
الطبيعة فرق وتفسيره ان الافضل في كل شيء لا يكون الا واحدا فاذا كان الفاعل المختار
حكيما وطلب الافضل لم يجد الا ذلك الواحد فلا جرم وجب بقاؤه على ذلك الفعل و
ذلك يمنع من وقوع التغير في فعل الفاعل الحكيم والجواب عن الحجة الثانية ان نقول
قد بينا في الطبيعيات ان اجرام الافلاك والكواكب غير موصوفة بالحرارة والبرودة
ولا يلزم من خلوها في ذواتها عن الحرارة والبرودة ان لا تكون في التسخين والتبريد مؤثرا
الا ترى ان الحركة توجب السخونة مع ان اتصافها بالسخونة محال والغضب الشديد
يوجب السخونة مع ان اتصافه بالصفة المسماه بالسخونة محال والوجه الثاني في الجواب

هب انها موصوفة بالسخونة الشديدة فلم قلتم ان ذلك يمنع من قبول الحيوة فانا نشاهد ان السمندل
يتكون في النار والنعامة تبتلع الحديد المحماة بالنار وامثال هذه الدلايل لولا انه ذكرها بعض
الناس والا لكان يجب على العاقل ان لا يلتفت اليها وليكن هاهنا اخر كلامنا في اثبات
ان السموات والكواكب احياء ناطقة وسفرع عليه ابحاث الاول ان الحكماء لما اقاموا
الدلالة على اثبات هذا المطلوب قالوا ان العالم بكليته حيوان واحد مطيع لله سبحانه قالوا
وليس لاحد ان يقول بان هذه العناصر موجودة في داخل السموات مع انها ليست موصوفة
بالحيوة فكيف يقال العالم كله حيوان واحد **واجابوا** عنه ان نسبة جملة العناصر الى
ثخن السموات اقل من نسبة المدرة الصغيرة الى كل الارض ومن نسبة القطرة الى كل البحر
ثم انا لو قدرنا ان انسانا ابتلع مدرة صغيرة فوجود تلك المدرة الصغيرة في جوفه لا يمنع من
القول بان هذا الانسان حيوان فكذا هاهنا بل نقول اكثر اجزاء هذا البدن المحسوس خالي
عن الحس والادراك فان العظام والرباطات خالية عن هذه الحالة والاخلاط والرطوبات
خالية عن هذه الحالة فاذا كان خلو هذه الاجزاء الكثيرة لا يمنع من القول بان هذه الجثة
حيوان فخلو جملة العناصر مع انها بالنسبة الى جملة الافلاك كالعدم بان لا يمنع من القول
بان جملة العالم حيوان واحد اولى **البحث** الثاني الكتاب الالهي ناطق بكون الاجرام الفلكية
موصوفة بالحيوة وتدل عليه وجوه **الاول** قوله تعالى كل في فلك يسبحون والجمع
بالواو والنون لا يليق الا بالعقلاء **والثاني** والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وهذه
الضماير لا يليق الا بالعقلاء **والثالث** قوله تعالى واوحى في كل سماء امرها والامر لا يتوجه
الا على الاحياء فهذا تمام القول في هذا الباب **الفصل الثاني** في بيان
صفة النفس الفلكية المباشرة لتحريك جسم السماء فهو قوة جسمانية سارية في
ذلك الجسم فانه قال في النجاة والشفاء ونسبة النفس الفلكية الى جسم الفلك
كنسبة النفس الحيوانية التي لنا الينا وذكر في الاشارات ان له مع ذلك نفسا
ناطقة نسبتها الى جسم الفلك كنسبة النفس الناطقة التي لنا الينا وايضا اثبت
لكل فلك عقلا على حدة فعلى هذا الطريق وجب ان يحصل لكل فلك امور
ثلثة النفس الحيوانية والنفس الناطقة والعقل المجرد اما النفس الحيوانية فقد
احتج على اثباتها بان قال المبداء القريب لهذه الحركة ارادة جزئية واذا كان كذلك
وجب ان يحصل لذلك المبداء علوم جزئية واذا كان كذلك وجب ان تكون
تلك القوة جسمانية فهذه مقدمات ثلثة **المقدمة الاولى** في اثبات قولنا
المبداء القريب لهذه الحركة ارادة جزئية والدليل عليه وجهان الاول ان الماهية
الكلية مشتركة فيما بين الجزئيات والقصد الى القدر المشترك بين الجزئيات
لا يفيد القصد الى واحد من تلك الجزئيات واذا كان كذلك امتنع وقوع شيء منها

اما قولنا الماهية الكلية ماهية مشتركة فيما بين الجزئيات فالامر فيه ظاهر لان الحركة مثلا ماهية
مشتركة فيما بين الحركة من هذه النقطة الى تلك وبين ساير الحركات واما ان القصد الى
القدر المشترك فيه لا يكون قصدا الى شيء من تلك الجزئيات فلان ما به المشاركة مغاير لما
به الممايزة وغير مستلزم له فالقصد الى ما به المشاركة لا يكون قصدا الى ما به الممايزة واذا كان
كذلك فلو وقع جزء واحد من جزئيات ذلك الكلي لكان ذلك وقوعا من غير المرجح والمخصص
وهو محال فثبت ان الحركة الجزئية المعينة اذا كانت ارادية فان المؤثر في وقوعها ارادة معينة
والثاني ان الارادة الكلية باقية وبقاء العلة يوجب بقاء المعلول فلو كان المقتضي لهذه الحركة
المعينة ارادة باقية لزم من بقاء تلك الارادة بقاء الجزء المعين من الحركة وبقاء الجزء المعين
من الحركة محال اذ لو بقي ذلك الجزء لانقطعت الحركة وصار سكونا ولا يمكن ان يقال المؤثر
في حصول هذا الجزء المعين من الحركة هو تلك الارادة الباقية لكن بشرط زوال الجزء السابق
من الحركة لان على هذا التقدير يلزم جعل عدم الحادث السابق جزءا من علة وجود الحادث
اللاحق وذلك محال ولما بطل هذا ثبت ان العلة لحصول هذه الحركات المتعاقبة ارادات
جزئية متعاقبة وهو المطلوب **والمقدمة الثانية** ان صاحب الارادات الجزئية لا بد و
ان يكون صاحب التصورات الجزئية والادراكات الجزئية وهذا حق لان القصد الى تكوين
الشيء مشروط بالعلم بالقصد الى تحريك الجسم من هذا الحد الى ذلك الحد يجب ان يكون
مشروطا بتصور هذا الحد بعينه وتصور ذلك الحد بعينه وذلك يدل على ان صاحب الارادات
الجزئية لا بد وان يكون صاحب التصورات الجزئية **والمقدمة الثالثة** قولنا صاحب التصورات
الجزئية يجب ان يكون قوة جسمانية ويمتنع ان يكون موجودا مجردا وتقريره ما سبق ذكره
من ان النفس المجردة عن الجسمية يمتنع كونها مدركة للجزئيات بل المدرك للجزئيات هو
القوة الجسمانية واذا ظهرت هذه المقدمات الثلثة لزم القول بان النفس الفلكية
جسمانية وهو المطلوب هذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل والاعتراض عليه من وجوه
الاول لا نسلم ان المبداء القريب للحركات الجزئية يجب ان يكون ارادة جزئية اما قوله
القصد الكلي مشترك فيه بين الجزئيات فيمتنع كونه علة الجزئي بعينه فنقول الكلام
عليه من وجوه الاول ان نقول هب انكم عللتم تلك الحركات الجزئية بتلك الارادات
الجزئية وعللتم تلك الارادات الجزئية بتلك التصورات الجزئية فبم تعللون تلك التصورات
فان عللتموها باشياء اخرى جزئية حادثة عاد الطلب فيها ويلزم اما الدور واما
التسلسل وهما محالان واما القول بان الحادث المتقدم علة لحدوث الحادث المتاخر
واما طريق رابع وكيف كان فلنعقل مثله في نفس تلك الحركات واقول وحق الله اني
لشديد التعجب ان هذا الشيخ الرئيس كيف مر على امثال هذه الامثلة الظاهرة الجلية
المتبادرة الى فهم كل عاقل **السؤال الثاني** هب ان القصد الكلي مشترك فيه الا انه

لم لا يجوز ان يتخصص تاثير ذلك الكلي لاجل تخصص القابل وبيانه ان جوهر الفلك لما انتهى الى
نقطه معينه فى حركته فان الوقوف عليه والرجوع من تلك النقطه الى ماوراها محال
والانتقال منها الى جانب اخر محال فلم يبق الى ان يتحرك من تلك النقطه على سبيل تميم تلك
الدورة الى نقطة اخرى فثبت ان جوهر الفلك لا يقبل الا تلك الحركة المعينه فلم لا يجوز
ان يقال الفاعل وان كان صاحب القصد الكلي الا انه يخصص الاثر لاجل ان القابل ما كان
قابلا الا له وهذا هو عين مذهبهم فانهم قالوا العقل الفعال عام الفيض وانما يتخصص الاثار و
الصفات لاجل تخصص القوابل فكذا هاهنا **السؤال الثالث** ان القصد الى الشيء مشروط
بالعلم به فعلى هذا القصد الى الحركة المعينه مشروط بالعلم بها والعلم بها من حيث انها تلك مشروط
تحقق تلك من حيث انها هي فلو جعلنا حصول تلك الحركة من حيث انها تلك الحركة المخصوصه
معللا بالقصد اليها من حيث انها هي وقع الدور وهو محال فثبت بهذه الاسولة ضعف ما ذكروه
في الوجه الاول واما الوجه الثاني وهو قوله القصد الكلي باقي والباقي لا يكون علة للمتغير فنقول
لا نسلم ان القصد الكلي باقي وهذا السؤال ذكره الشيخ فقال لم لا يجوز ان يكون مبدا هذه
الحركات المتعاقبة ارادات كلية متعاقبة وتصورات كلية متعاقبة مثلا انه يريد الانتقال
من احد الحدين الى الثاني ومن الثاني الى الثالث وهكذا حتى تتم الدايرة وكونه مريدا للانتقال من
احد الحدين الى الثاني ارادة كلية **والجواب** الصحيح عن هذا السؤال عندي ان يقال لا يخلو اما
ان يريد الانتقال من هذا الحد الى ذلك الحد او يريد الانتقال من حد الى حد من غير تعيين ذلك
الحد فان كان الاول كانت تلك الارادة جزئية وكان ذلك التصور جزئيا وهو المطلوب
وان كان الثاني فالقصد الى الانتقال من مطلق الحد الى مطلق الحد الاخر لا يقتضي ان يكون
ذلك الانتقال واقعا من هذا الحد بعينه الى ذلك الحد الاخر بعينه لان الانتقال من الحمل
الى الثور يصدق عليه انه انتقال من حد الى حد والانتقال من الثور الى الحمل صدق عليه ايضا
ذلك المفهوم وكذلك الانتقال من نقطة الحمل الى جانب الشمال تارة والى جانب الجنوب
اخرى كل ذلك انتقال من حد الى حد فثبت ان ارادة الانتقال من حد الى حد نسبتها الى جميع
الحركات على السوية ومتى كان الامر كذلك امتنع ان تصير تلك الارادة سببا لتعيين البعض
دون البعض فثبت ان هذا السوال مدفوع الا انه تتوجه عليه الاسولة الثلثة التي اوردناها
على الوجه الاول فظهر بهذا البيان ان هذا الكلام ضعيف جدا **السؤال الثاني** سلمنا
ان المباشر لتحريك جسم السما يجب ان يكون صاحب الارادة الجزئية وسلمنا ان صاحب
الارادات الجزئية يجب ان يكون صاحب الادراكات الجزئية لكن لم قلتم ان صاحب
الادراكات الجزئيه يجب ان يكون قوة جسمانية فانا بينا في المقالات السالفة ان المدرك
للكليات والجزئيات هو النفس والذي نذكره هنا وجوه الاول ان غرض النفس عندكم
من تحريك الفلك هو التشبه بالعقل على ما سياتي تفسير هذا التشبه وارادة

التشبه بالغير مشروطة بمعرفة ذلك الغير فوجب ان تكون النفس المحركة لجسم السماء عالمة بالعقل
المجرد فثبت ان الشيء الذي يباشر تحريك جسم الفلك هو الذي يكون مدركا لذلك
العقل المجرد ولكنا لانه وانهم كانوا ادراك المجردات لا يصح الا من الجوهر المجرد فيلزم ان تكون
النفس الفلكية لكونها صاحب الادراكات الجزئية قوة جسمانية ولكونها مدركة للعقل المجرد
جوهرا مجردا فالشيء الواحد جسماني ومجرد وذلك باطل قطعا واعلم انه لا خلاص عن هذا
الكلام الا بالقدح في احدى مقدمات ثلثة اما ان يقولوا صاحب الادراكات الجزئية
لا يجب ان يكون جسمانيا او يقولوا ليس الغرض للنفس من تحريك الفلك هو التشبه
بالعقل او يقولوا القوة الجسمانية يصح عليها ادراك المجردات واي واحد من هذه الثلثة
قالوا به فقد تركوا اصلا من اصولهم المشهورة وقاعدة من قواعدهم المعتبرة والثاني انا
نعلم بالضرورة انه يمكننا ان نقول زيد انسان فالحاكم بهذا الحكم يجب ان يكون مدركا لزيد
من حيث انه هو وللانسان الذي هو مفهوم كلي والا لحصل التصديق من غير تصور وهو
محال لكن صاحب الادراكات الكلية هو النفس المجرد فوجب ان يكون صاحب الادراكات
الجزئية ايضا هو النفس واذا كان كذلك فح يبطل قولهم ان صاحب الادراكات الجزئية
يجب ان يكون قوة جسمانية الثالث النفس الناطقة جوهر مجرد وهي مدبرة لهذا البدن
المعين فاما ان يدبر هذا البدن بادراكات كلية وقصد كلي واما ان يدبره بادراكات جزئية
وقصد جزئي فان كان الاول فقد بطل قولكم ان القصد الكلي لا يتصدر عنه افعال جزئية
وان كان الثاني فقد بطل قولكم ان الجوهر المجرد لا يكون صاحب الادراكات الجزئية وعلى
كلا التقديرين فانه يبطل كلامهم واقول حقا اني شديد التعجب من غفلة هولاء الاقوام عن
هذه الكلمات الظاهرة فهذا هو الكلام على دليلهم والمختار عندي ان النفس الفلكية جوهر
مجرد عن الجسمية وعلايقها ومع هذا فانها موصوفة بالادراكات الجزئية والارادات
الجزئية وكذلك ايضا موصوفة بالادراكات الكلية والارادات الكلية فهي عارفة بربها
وقاصده بهذه الحركات عبادة ربها وخالقها ومدبرها وعلى هذا التقدير فقد زالت الشكوك
والشبهات وتتفرع على ما ذكرنا فروع وهو ان المسمى بنفس الكل نفس الفلك الاعظم
وذلك لان ساير الافلاك موجودة في باطن الفلك الاعظم فهي كالاجزاء من الفلك الاعظم
ونفوسها كالقوى المنشعبة من نفس الفلك الاعظم كما ان القوى المنشعبة عن
النفس الناطقة الموجودة في كل واحد من الاعضاء المخصوصة كالنتايج والاثار و
الشعب لجوهر النفس الناطقة فثبت بما ذكرنا ان تدبير الحق سبحانه لعالم الاجسام
انما ابتداء من الفلك الاعظم الذي هو العرش وذلك الابتداء انما حصل بواسطة
تلك النفس التي هي النفس الفلكية واما ساير النفوس الفلكية والعنصرية فهي نتايجها
وشعبها واولادها واليه الاشارة في الدعاء المشهور وهو قولهم اللهم اني اسالك بمعاقد

الا يراد لمدى لاكلي الكلامى عنه الا
بان يقدح فى احدى مقدمات ثلثه

عزك على اركان عرشك فالمراد من معاقد العز جوهر تلك النفس الكلية وشعبها المنشئة منها
في اجزاء العرش والله اعلم الفصل الثالث في تعديد مذاهب الناس في السبب
الموجب لكون الفلك متحركا بالاستدارة الناس فريقان منهم من يقول انه متحرك حركة
مستديرة بالقصد والارادة اما الذاهبون الى القول الاول فقد ذكروا فيه وجوها كثيرة فالقول
الاول قول من يقول ثبت بالدليل وجود خلا خارج العالم لانهاية له والجسم الثقيل الذي
لا علاقة فوقه ولا دعامة تحته ينزل والجسم النازل بهذه الصفة لابد وان يستدير على نفسه
حال نزوله فسبب كون الفلك متحركا بالاستدارة هذا المعنى واعلم ان بناء هذا المذهب
على مقدمات احديها اثبات خلا لانهاية له خارج العالم وقد عرفت الكلام فيه والثانية
ان اجرام الافلاك ثقيلة وقد دللنا فيما تقدم على فساد هذا الراى والثالثة ان الخلاء المتشابه
الذي لانهاية له لايتميز فيه جانب عن جانب بشي من الخواص فلم يكن كون بعضها فوق وبعضها
تحت اولى من العكس واذا تساوت الجهات في جميع الصفات امتنع ان يقال ان الفلك
ينزل من جانب الى جانب اخر نزولا ابديا القول الثاني انه ثبت انه لابداية لحركات الافلاك
وثبت ان انقطاع تلك الحركات محال وان رجوعها عن مجاريها الى جانب اخر محال واذا
ثبت هذا فنقول انه لاجزء من اجزاء الحركة الفلكية الا وقد حصل قبله جزء اخر من الحركة و
انتهاء الفلك بذلك الجزء السابق من الحركة الى ذلك الحد المعين اوجب حركته من ذلك
الحد الى حد اخر بعده واذا كان كذلك فكل جزء من اجزاء الحركة انما حصل لان الجزء المتقدم عليه
اوجب وقوعه على ذلك الوجه وعلى هذا التقدير فيكون وقوع الحركة على هذا الوجه امرا واجب
الوجود لذاته والواجب لذاته لايجوز تعليله بعلة منفصلة فامتنع تعليل كون الفلك متحركا بعلة
منفصلة والقول الثالث ان الفلك قديم المادة محدث الصورة ومادته انما هو الاجزاء التي
لاتتجزى وتلك الذرات والهباءات وعلى هذا القول ففي سبب حركته بالاستدارة قولان
الاول ان تلك الاجزاء كان بعضها حارا وبعضها باردا فلما اختلطت وامتزجت اختلاطا
محكما بحيث تعذر انفصال بعضها عن البعض صار ذلك سببا لحصول الحركة الدورية
ومثاله ان الذهب اذا ذوب في البوطقة البوطقة فانه بعد الذوب يستدير على نفسه و
السبب فيه ان الجزء الذي يلاصق جرم البوطقة تقوى سخونته جدا فلاجل قوة السخونة
يصعد والجزء المرتفع يضعف سخونته فيميل الى السفل واجزاء الذهب متلاحمة متصلة
التحاما واتصالا يمتنع انفكاك بعضها عن البعض فلما طلب بعض تلك الاجزاء الصعود
وبعضها الهبوط وتعذر انفصال البعض عن البعض صار ذلك سببا لحصول الحركة
الدورية في جرم الذهب الذايب فلا يمتنع ان يكون سبب استدارة الفلك هذه الحالة
او ما يشبهها ويناسبها والقول الثاني قول ديمقراطيس وذلك لان مذهبه ان
هذه الهباءات والذرات كانت متحركة دائمة في الخلاء الذي لانهاية له اتفق في بعضها

ان تصادمت على وجه خاص وتعارضت في حركاتها وتمانعت فيولد جرم الفلك لهذا السبب
ثم اتفق لبعض تلك الاجزاء ان كانت قوة حركتها الى بعض الجوانب اقوى من قوة الاجزاء التي تمانعها
وتعارضها فلاجرم تحرك جسم الفلك الى ذلك الجانب فاستدار على ذلك الوجه
الخاص ثم ان المغلوب لايعود غالبا والمقهور لايصير قاهرا فلاجرم بقي الفلك على تلك الحركة
الخاصة الى اخر الابد فهذه الوجوه الاربعة متفرعة على قول من يقول حركات الافلاك طبيعية و
اما القسم الثاني وهو ان يقال ان حركاتها ارادية فالقائلون بهذا القول فريقان منهم من قال
انه ليس للفلك غرض معين في اختيار هذه الحركات ومنهم من اثبت لها غرضا معينا اما
الفريق الاول فتقرير قولهم ان الاجرام الفلكية بسايط وجميع النقط المفروضة فيها متشابهة
في تمام الحقيقة متساوية في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون وقوع
تلك الحركات على جميع المدارات المختلفة التي لانهاية لها ممكنا اذ لو امكن البعض وامتنع البعض
لزم ان تكون الاشياء المتماثلة في تمام الماهية مختلفة في اللوازم والاثار وذلك محال فثبت
ان الكل ممكن وانه ليس للبعض رجحان على البعض لا في اصل الامكان ولا في السهولة ولا في اثر من
الاثار البتة ومتى تشابهت الافعال وتساوت على الوجه الذي ذكرناه لم يمتنع ان يختار الفاعل
المختار احد تلك الاقسام دون الاخرى لا لعلة ومثاله ان الجايع اذا خير بين اكل رغيفين و
العطشان اذا خير بين شرب قدحين فانه يختار احدهما دون الاخر لا لمرجح فكذلك النفس
التي للفلك الاعظم ولساير الافلاك اختار كل منها نوعا معينا من الحركة ورجح البتة و
القول الثاني قول من يقول ان للفلك في حركته غرضا معينا معتبرا وهؤلاء فرق ثلثة منهم
من يقول ذلك الغرض كمالات عالية يستفيدها من المبادي العالية لنفسه ومنهم من يقول
ذلك الغرض عمارة هذا العالم وحصول نظامه ومنهم من يجمع بين الطريقين فقال اصل
حركاتها لاجل استفادة الكمالات من المبادي العالية واما جهات حركاتها ومقادير
بطوها وسرعتها لاجل مصالح هذا العالم العنصري وذكروا لهذا مثالا وهو ان رجلا كريم
النفس كثير الخير اذا اراد الذهاب الى موضع لمهم له فيه وكان الى ذلك الموضع طريقان
متساويان بالنسبة اليه من كل الوجوه الا انه اتفق ان ذهابه في احد الطريقين يوجب حصول
المنافع الكثيرة لطايفة من الضعفا والعاجزين واندفاع الشرور الكثيرة عنهم وذهابه
في الطريق الثاني يوجب بطلان تلك الخيرات والمصالح فان كونه في ذاته خيرا رحيما يقتضي
ان يختار الطريق الانفع للضعفاء وترك الطريق العاري عن النفع فهذه اقوال ثلثة مضبوطة
اما القول الاول وهو ان الغرض للفلك من هذه الحركات استفادة الكمالات
وتحصيل السعادات فاقول التقسيم الصحيح في هذا المقام ان يقال تلك الكمالات اما
ان يكون جسمانية او نفسانية اما القسم الاول فهو المختار عند اكثر الحكماء المتاخرين
كابي نصر الفارابي وابي علي بن سينا وذلك انهم قالوا ان جوهر الفلك كامل في

ذاته وفي جميع صفاته ولم يبق فيه شيء بالقوة الا وقد خرج الى الفعل الآن في اينه واوضاعه
فان خروج كلها من القوة الى الفعل محال والا لزم حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في
امكنة كثيرة وذلك محال فلهذا السبب بقيت الاين والاوضاع فيه بالقوة و
لم تخرج بكليتها الى الفعل فهو يتحرك لاجل استخراجها من القوة الى الفعل هذا هو القول
المختار عند هذين الرجلين الفاضلين ونقلاه عن الحكيم ارسطاطاليس وهو عندي
بعيد جدا ولا يليق بالرجل العاقل الفاضل ان يميل عقله اليه والقسم الثاني من القسمين المذكورين
في التقسيم ان يقال ان مقصود الفلك من تلك الحركات استفادة كمالات نفسانية واعلم ان
الكمالات النفسانية احد امور ثلثة اما الحيوة واما الادراك واما الفعل وكل واحد من الاقسام
الثلثة محتمل هاهنا اما القول الاول وهو ان يقال المقصود من هذه الحركة ابقاء قوة الحيوة
فنقريره ان يقال الاستقراء دل على ان اللطافة والشفافية والنورانية والحركة وقوة الحيوة و
العقل امور متلازمة اما دائما واما في الاكثر واما الظلمة والسكون والجهل فهي امور متلازمة اما
دائما او في الاكثر الا ترى ان القلب لما كان ينبوع الحيوة لا جرم كان دائم الحركة فكذا هاهنا الفلك لما كان
ينبوع الحيوة لا جرم كان دائم الحركة ولما كان حيوة الفلك اكمل واشرف من حيوة هذه الاجسام لا جرم
كانت حركته اشرف الحركات وهي المستديرة الخالية عن التفاوت والاختلاف الموصوف بكل ترتيب
الموصوف بكل ترتيب ونظام واما جرم الارض فلما كان معدن الظلمة والكثافة لا جرم كان معدن
السكون والجمود فالموت والسكون والحيوة والحركة متلازمان فلما كانت الحيوة في عالم الافلاك ابقى
واشرف كانت الحركات هناك اكمل واشرف واما البحث عن ان الحركة هي الموجبة للحيوة او الحيوة هي الموجبة
للحركة اوهما معلولا علة منفصلة فذاك غير معلوم واما الاحتمال الثاني وهو ان يقال المقصود للافلاك
من تلك الحركات اكتساب العلوم والمعارف والمبالغة في تكميلها فهذا ايضا محتمل وتقريره انا نعلم ان
الانسان حال ما يحاول تحصيل المعارف الكسبية فانه يستعين بالفكر والتامل وذلك لا يمكن الا بتحريك الارواح
الدماغية على وجوه مخصوصة واذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يقال ان مراتب العلوم غير متناهية واللذة الحاصلة
من تحصيل العلوم والمعارف اقوى اللذات واكمل السعادات فهذه النفوس الفلكية مستغرقة بتحصيل هذا
النوع من السعادات وانه لا يمكنه تحصيل هذا المطلوب الا بواسطة هذه الحركات المخصوصة فكانت مواظبة
الافلاك على هذه الحركات لاجل ان يتوصل بها الى استفادة المعارف والعلوم ولما كان لا نهاية للعلوم والمعارف
لا جرم لا نهاية لحركاتها لاجل ان تحصيل الوصلة بها الى تحصيل تلك المطالب فهذا احتمال ممكن وهو اقرب
الى العقول من استخراج الايون والاوضاع واما الاحتمال الثالث وهو ان تكون حركاتها الطلب
الكمال في القوة الفعلية فهذا الاحتمال ممكن وتقريره على وجوه الاول وهو قول اصحاب
الاحكام وهو انه ثبت ان للكواكب في هذه المدارات حصصا مختلفة فبعض تلك البروج
شرف لها وبعضها هبوط وكذا القول في البيت والمثلثة والحدود والوجوه والفرح وساير
الاقسام المذكورة في علم الاحكام وايضا فالاحكاميون ذكروا ان بين تلك الكواكب صداقة

وعلاوة وان كل واحد منها يحاول اعانة غيره على فعله تارة ومنازعته في فعله اخرى وعلى هذا التقدير
فلا يمتنع ان تكون افعالها لاجل طلب تلك الزوايد في القدرة والقوة الوجه الثاني قالوا
لا شك ان واجب الوجود لذاته هو المبدأ لفيض جميع اقسام الخير والرحمة على جميع اجزاء
العالم الروحاني والجسماني ولا شك ان الحركات الفلكية اسباب لنظام البشرية ولهذا
قال صاحب الشريعة تخلقوا باخلاق الله ونقل عن اوايل الفلاسفة انهم قالوا الفلسفة
عبارة عن التشبه بالاله بمقدار الطاقة البشرية ولا شك ان هذا التشبه حالة عالية شريفة
ولما كانت الافلاك اكمل حالا من البشر في علومها ومعارفها وانواع فضايلها كانت اولى
بتحصيل هذا التشبه بقدر ما يليق بها من الطاقة فهي تتحرك حركات مشتملة على تحصيل
مناظم هذا العالم الاسفل الا ان مقصودها الاصلي هو العناية بهذه السافلات بل مقصودها
الاصلي هو التشبه بالاله تعالى في كونه مبدأ لحصول النظام والخير والرحمة الوجه الثالث انهم
ان الفلك حيوان وهو مطيع لمعبوده ولخالقه والعبادة عبارة عن مجموع امور ثلثة
الاعتقاد بالقلب والذكر باللسان والخدمة بالبدن فالنفس الكلية لما كانت مواظبة
على عبادة خالقها ومعبودها وبدنها هو الفلك كانت هذه الحركات جارية مجرى الركوع
والسجود لله سبحانه وتعالى فهذا هو القول في تعديد الوجوه الممكنة في الغرض للفلك
استفادة الكمالات والسعادات من الاسباب العالية **القسم الثاني** قول من يقول غرضها
من هذه الحركات العناية بالسافلات وهذا قول ذهب اليه عالم من الناس والذين قالوا
الكواكب السبعة اذا صعدت الى اوجاتها واستفادت القوى الشريفة من العرش والكرسي
فاذا نزلت الى حضيضها ادت تلك القوى الى العالم العنصري داخلون في هذا القسم
واما القسم الثالث وهو قولهم وصول الحركات لاجل الاستكمال بالعاليات واما جهاتها
وكيفياتها فللعناية بالسافلات فهذا قول اختاره ثامسطيوس وفي المسئلة قول
اخر عجيب وهو ان خارج الفلك الاقصى عوالم مملوة من النور وتلك الانوار مختلفة في
درجات الكمال فالفلك الاقصى يتحرك ليستفيد الكمالات المختلفة والقوى المتباينة
من تلك الانوار فهذا ضبط الاقوال الممكنة في هذا الباب **الفصل الرابع** في تتبع
هذه المذاهب ونحن نرتبها على مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان الاقوال الاربعة المبنية
على ان هذه الحركات طبيعية فقد سلف ابطالها واما القول الخامس وهو انها ارادية الا انه
ليس للافلاك في تلك الحركات غرض معين فاعلم ان هذا بناء على ان القادر يمكنه ان
يفعل فعلا معينا لا لغرض اصلا والكلام المستقصى في ابطاله في كتاب الدواعي و
الصوارف ولا باس باعادة بعضها فنقول هذا باطل من وجهين الاول انها اذا كانت
متساوية بالنسبة الى ذلك الفاعل كان اقدامه على البعض دون البعض رجحانا لاحد
طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وانه محال **والثاني** ان بتقدير ان يكون ذلك جايزا الا انه لم

انفاقي والامور الاتفاقية لاتكون دائمة ولا اكثرية فوجب ان لاتكون هذه الحركات دائمة ولا اكثرية فان قيل الحركات العبثية كثيرة مثل عبث الانسان بشعرة واحدة من شعرات لحيته وعبثه بتنديا خذها من الطريق من الطرغير غرض صحيح ويعبث بها فهذه حركات ارادية مع انه ليس فيها اعراض صحيحة وايضا النايم ينقلب من احد جنبيه الى الثاني فتلك الحركة حركة ارادية وليس فيها اعراض معينة لان النوم ضد العلم وعند عدم العلم لايبقى الغرض وايضا الجايع اذا وضع عنده رغيف فانه يبتدا بكسر جانب معين دون ساير الجوانب لا لغرض يتعلق بذلك الجانب بعينه **والجواب** اما العبث فنقول ان للقوة المحركة مراتب فالمرتبة القريبة هي القوة المركوزة في الاوتار والعضلات وهي صالحة للفعل ولضده وما دامت هذه الصلاحية من الجانبين باقية امتنع ان يصير مصدرا للفعل المعين فاذا انضاف اليها ميل جازم حصل الرجحان وذلك الميل مرتب على ان يعتقد الانسان ان له في ذلك الفعل مصلحة ومنفعة فاذا حصل هذا الاعتقاد حصل الميل وليس من شرط ذلك الاعتقاد ان يكون مطابقا بل سواء كان مطابقا اولم يكن فانه اذا حصل الاعتقاد الجازم ترتب عليه الميل وايضا فتلك المنفعة قد تكون منفعة خسيسة وهي نفس التلذذ بذلك الفعل وقد تكون منفعة شريفة تحصل لها آثار كاملة ونتايج شريفة اذا عرفت هذا فنقول المقدم على الفعل العبثي انما يقدم عليه لو انضاف الى القوة العضلية تلك الارادة المرتبة على ذلك الاعتقاد ومعلوم ان ذلك الاعتقاد يكون مقدرا بمقدار معين وتلك الارادة ايضا محدودة بحد معين فمجموع تلك القدرة مع تلك الارادة ومع ذلك التصور يوجب تلك الحركة المقدرة بالمقدار المخصوص وذلك المجموع له في ذلك الفعل غاية معينة وهي الانتهاء الى ذلك الحد المعين فالحركة حصلت لها هاهنا غاية معينة وحد معين الا انه بقي هاهنا امران احدهما ان ذلك الذي تخيله خيرا قد لايكون في نفس الامر كذلك وحينئذ يسمى ذلك الفعل باطلا بمعنى انه ليس له غاية بحسب ذلك الاعتقاد بل بمعنى انه ليس له غاية يستحق في نفسها جعلها غاية والثاني انه ربما كانت الغاية في تلك الحركة ليست الا الوصول الى ذلك الحد المعين فهذا يكون غاية لتلك الحركة بمعنى انه ما اريد من تلك الحركة الا الوصول الى تلك الغاية المعينة وقد يقال ان هذه الحركة عبث بمعنى ان هذه الغاية لما كانت خسيسة لم يكن بين وجودها وعدمها فرق معتبر اجراء للحقير مجرى المعدوم واما النايم فنقول انه مالم يتخيل النايم مكروها او مطلوبا لم يترك شيا ولم يفعل شيا اقصى ما في الباب انا بعد الانتباه لانذكر ذلك المطلوب وذلك المهروب الا انه لايلزم من حصول ذلك التخيل في ذلك الوقت علمنا بعد النوم بانه كان ذلك التخيل حاصلا في ذلك الوقت واما قوله ان الجايع يبتدا بكسر الرغيف من احد الجانبين لا لغرض معين فنقول انه مالم يتخيل امرا صالحا لذلك الترجيح لم يحصل ذلك التعيين وهو كونه اذوا وقوا وكونه اقرب وشيء اخر يكون حاصلا في الذهن الا انه يزول عن الذهن في الحال فلا يمكن التعيين عنه لهذا السبب **المسئلة الثانية** على من يقول المقصود من تلك الحركات اصلاح هذه السافلات

الحجة الاولى

فنقول الذي يدل على فساد هذا القول وجوه **الوجه الاول** ان كل من كان اكثر افعاله لرعاية حال الغير كان كالخادم لذلك الغير والخادم اخس من المخدوم ثم اذا كان المخدوم خسيسا كان خادمه بالغا الى النهاية القصوى في الخساسة واشرف موجودات هذا العالم العنصري هو في نهاية الضعف في علومه وفي افعاله الفاضلة فجعل تلك الاجسام العالية المقدسة الشريفة خادمة لهذه الاجسام الخسيسة مما لايقبله العقل فان قيل اليس ان المقصود من النبي رعاية مصالح الامة ومن السلطان رعاية مصالح الرعية ومن الراعي رعاية الغنم ولم يلزم كون النبي ادون حالا من الامة فكذا هاهنا قلنا لانسلم انه لافايدة في وجود النبي الا رعاية مصالح الامة بل وفي وجوده فوايد عالية رفيعة فان النبوة تستكمل ذاته بالمعارف القدسية والانوار الالهية ومن جملتها ارشاد الخلق الى الحق فنظيره في مسئلتنا ان يقال ان الافلاك في حركاتها فوايد كثيرة ومن جملتها مصالح السافلات وبهذا التقدير فهذا هو القول الذي اختاره ثامسطيوس وهو ان الفلك يستفيد من المبادي العالية ~~وذلك غير المذهب~~ انواعا من البهجة والسعادة ثم انه يختار الجهة المعينة لكونها انفع للسافلات وذلك غير المذهب الذي نحن فيه الان **والحجة الثانية** ان كل من فعل فعلا لغرض فهو مستكمل بذلك الغرض فلو فعلت الاجرام العالية افعالها لمصالح السافلات لكانت مستكملة بهذه السافلات ومعلوم انها اشرف واعلى من هذه السافلات فيلزم كون الاكمل مستكملا بالاخس الانقص وهذا محال ولقايل ان يقول لم لايجوز ان يقال ان الكامل الشريف العالي قد يستكمل في بعض الاحوال بالخسيس النازل الاترى ان السلطان قد ينتفع برعيته والمولى قد ينتفع بعبده والانسان قد ينتفع بالخزف والمدر مع انه اشرف منهما واعلم ان هذين الدليلين وان كانا من باب الاقناعيات الا انه ثبت ان الارض بالنسبة الى افلاك الكواكب كالمركز في الدايرة وانه لايبقى لها وجود بالنسبة اليها ويبعد في العقل ان يقال الفلك الاعظم على جلالته وفلك الثوابت على عظمته وجملة الثوابت على غاية جلالتها وجميع الافلاك السبعة مع ما فيها من السيارات الرفيعة والشمس على غاية جلالتها كلها دائمة الحركة والفعل لاجل مصالح هذا العالم الذي اشرف اقسامه هو الانسان ثم الانصاف ان حاصل الانسان من العلم والفضايل ليس الا القليل فهذا في العقل نفرة شديدة عنه والله اعلم بالحقايق **المسئلة الثالثة** في ابطال قول من يقول المقصود من الحركات اخراج الايون والاوضاع من القوة الى الفعل واعلم ان هذا الوجه كانه اضعف الوجوه وابعدها ثم الذي يدل على فساده وجوه الاول انه لو كان مقصود الفلك من الحركة اخراج تلك الايون والاوضاع من القوة الى الفعل لوجب ان تكون تلك الحركات واقعة على اسرع الوجوه وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة انه اذا كان مقصود فلك الثوابت من الحركة اخراج الاوضاع والايون من القوة الى الفعل فلم لايخرجها في مقدار اليوم الواحد فان القادر اذا امكنه تحصيل مقصوده في زمان قليل فانه لايعدل عنه ولايوقف تحصيله على زمان طويل فان قالوا لم لايجوز ان يقال ان هيولى كل فلك لاتقبل الا ذلك النوع من الحركة فلاجل ان تلك الهيولى لاتقبل الا ذلك النوع وجد ذلك النوع دون غيره فنقول فاذا جاز هذا فقولوا ان هيولى كل فلك مستلزمة لذاتها حصول ذلك النوع من الحركة فلهذا السبب وقعت تلك الحركة دون ساير الحركات وعلى هذا التقدير فيبطل

٤٦

كل ما ذكرتموه الحجة الثانية ان الحركة من المشرق الى المغرب كما انه يفيد اخراج الايون والاوضاع
من القوة الى الفعل فكذلك الحركة المضادة لها تفيد هذا المقصود واذا كان جميع انواع
الحركات ضد هذا المقصود لم يكن بعضها اولى من بعض ولا يمكن الجمع بينها فلم يبق الا
تركها فما ذكرتموه يوجب نفي الحركة لا حصولها الحجة الثالثة انا لو فرضنا انسانا اخذ يعدو
في جميع مشارق الارض ومغاربها ونقول لا غرض لي في هذه الحركة الا اخراج الايون
والاوضاع من القوة الى الفعل يقضي كل عاقل عليه بالجنون فان قالوا الفرق بين البابين
ان هذا الانسان خالي عن اكثر الكمالات المهمة فكان اشتغاله باستخراج الايون والاوضاع
مانعا له من تلك الكمالات بخلاف الفلك فانه كامل في جميع الصفات الا في هذا المعنى
فكان اشتغاله بتحصيلها كمالا بالنسبة اليه قلنا انكم ما ذكرتم برهانا يقينيا في ان نفس الفلك
وجسده كاملة في جميع الصفات الا في هذا المعنى فكان كلامكم باطلا بل قد بينا انه
لا يمتنع ان يكون مقصوده من هذه الحركة ساير الوجوه التي عددناها الحجة الرابعة وهي ان استخراج
الايون والاوضاع اما ان يكون مقصودا للعاقل واما ان لا يكون فان كان الاول وجب ان يكون
مقصود الفلك من الحركة نفس الحركة ولو كان الامر كذلك لبطل قولكم ان مقصود الفلك من الحركة
التشبه بالعقل المفارق وان كان الثاني وهو ان هذه الاستخراجات امور لا تصلح ان تكون
مطلوبة للعقلاء فهذا يقدح في كون الفلك طالبا لها وذلك يبطل قولكم الحجة الخامسة ان
الفلك ان كان معتوها مجنونا لا يعرف الحقايق فلا عبرة بحركته ولا بفعله فلعله يخيل تخيلات
فاسدة لاجلها بقي مواظبا على الحركة وان كان عاقلا فنقول انه يعلم انه لا يمكنه ان يستخرج
من القوة الى الفعل من باب الاوضاع والايون الا الواحد فقط ولا يمكنه ان يجمع اثنين منها
والا لزم حصول الجسم الواحد في مكانين ونعلم ايضا ان جميع الايون والاوضاع متماثلة في تمام
الماهية ومتساوية في كلية الحقيقة واذا كان الامر كذلك لم يكن في ابدال بعضها بالبعض فايدة
البتة واذا عرف هذا وجب ان يكتفي بالاين الواحد والوضع الواحد وان يريح نفسه من المواظبة
على هذه الاعمال الفاسدة وذلك يوجب بقاء الفلك على السكون واعراضه عن الحركة
بالكلية الحجة السادسة لو كان المقصود من الحركة استخراج الايون والاوضاع من القوة
الى الفعل فلاي سبب بقي مواظبا على استخراج الايون والاوضاع الحاصلة في هذا
المدار ابدا وبقي معرضا عن الايون والاوضاع الحاصلة في ساير المدارات التي لا نهاية لها
لانه اذا حصل للمقصود الواحد طرق كثيرة وكان كل واحد منها مساويا للاخر في تمام الافضا
الى المطلوب كان البقاء على الواحد منها ابدا والاعراض عن البواقي ابدا ممتنعا محالا فلو كان
المقصود ما ذكرتم لكان البقاء على هذه الحالة محالا وحيث هذا البقاء ثبت ان ماذكرتمو
باطل الحجة السابعة انه اما ان يكون مقصود الفلك طلب كلها او طلب واحد منها بعينه
او طلب واحد منها بغير عينه والاول باطل والا لكان ذلك طلبا للمحال وطلب المحال لا يوجد

اوان وجد

كما لا يصح اكثرنا

اوان وجد لكنه لا يوجد ومع والثاني يقتضي انه اذا وجد ذلك الواحد ان يقف لان كل من فاز بالمطلوب
ترك الطلب والثالث ايضا يقتضي ان يقف لانه اذا كان مقصوده تحصيل واحد من تلك الايون اي
واحد منها فاذا فاز بالواحد فقد فاز بمقصوده فوجب ان يقف فثبت ان هذا القول فاسد على جميع
التقديرات الحجة الثامنة ان الفلك جسم بسيط فالنقط المفروضة فيه تكون متساوية في تمام الماهية
فالانتقال من نقطة الى نقطة اخرى يكون انتقالا من الشيء الى ما يماثله من كل الوجوه ومثل هذا لا يمكن
ان يكون مطلوبا للعاقل الكامل فثبت ان هذا القول باطل وبالجملة فضعيف وبطلانه اظهر من ان
يحتاج فيه الى الدليل والبرهان والله اعلم المسئلة الرابعة في الرد على ثامسطيوس في قوله ان
اصل الحركة معلل بالاستكمال بالاسباب العالية الا ان جهات تلك الحركات لاجل العناية بالسافلات
احتج الشيخ على فساده بوجهين الحجة الاولى قال ان جاز ان يقال الحركات الى الجوانب المختلفة متساوية
بالنسبة الى الفلك فاختار الحركة المعينة لاجل انها انفع للسافلات جاز ايضا ان يقال ان الحركة
والسكون بالنسبة اليه على السوية فاختار اصل الحركة لانه انفع للسافلات والمجيب ان يجيب فيقول
انتم تقولون الحركة كمال اول واما السكون فهو عدم لذلك الكمال والعقل حاكم بانه يمتنع ان يكون وجود
الكمال وعدمه بالنسبة الى الفلك على السوية فاما الحركة الى جهة مع الحركة الى جهة اخرى فهما
متساويان في كون كل واحد منهما كمالا فحينئذ لا يمتنع ان يكون ترجيح احديهما على الاخرى لاجل العناية
بالسافلات فظهر الفرق الحجة الثانية قال الدليل الذي دل على انه يمتنع ان يكون اصل الحركة لاجل
لاجل العناية بالسافلات هو انه لا يمكن ان يستكمل العالي بالسافل وكل من فعل فعلا لغرض فهو
مستكمل بذلك الغرض وهذا الدليل بعينه قائم في تعيين الجهات وفي اختيار الكيفيات
فكما بطل تعليل الاصل بالعناية بالسافلات فكذى القول في الكيفية وللمجيب ان يجيب فيقول ان
صريح العقل شاهد بان من كان اكثر افعاله لاجل رعاية مصالح الغير فانه يكون كالخادم لذلك الغير و
ذلك محال في الافلاك بالنسبة الى عالم العنصر اما من كانت لاجل اغراض عايدة اليه ومقاصد
راجعة اليه ثم انه اختار منها واحدا لاجل انه نفع للضعفاء والعاجزين فانه لا يكون هذا الفاعل
خادما لاولئك الضعفاء والعاجزين فظهر الفرق فهذا بيان ان هذين الدليلين الذين ذكرهما
الشيخ الرئيس في ابطال قول ثامسطيوس في غاية الضعف المسئلة الخامسة قد حكينا عن
بعضهم انهم قالوا انه سبحانه مبدأ للخير وينبوع الرحمة على جميع الممكنات وهذه الحركات المعينة
للاجرام الفلكية سبب لنظم هذا العالم فمقصود الافلاك والكواكب من حركاتها التشبه بالاله
تعالى في كونه مبدأ لحصول النظام والخير والرحمة واعلم ان الشيخ ابطل هذا القول فقال الحق الاول
لا يقصد شيا بل هو منفرد بذاته فانه هكذا باتفاق الفلاسفة فوجب ان يكون المتشبه به في ان لا
يقصد شيا فاما القصد الى فعل معين فهذا مباين للتشبه به الا ان يقال المقصود بالقصد
الاول فعل شيء اخر وهذا النفع انما حصل بالقصد الثاني على جهة الاستتباع وذلك لا نزاع
فيه واعلم ان هذا هذا الكلام مجمل لانه ليس المراد من التشبه بالمبداء الاول [illegible] هو انه يحاول

ان يجعل نفسه مثل ذات واجب الوجود فان ذلك محال بل المراد به انه يسعى في ان يحصل لنفسه ما يليق به من صفات الكمال والجلال اذا عرفت هذا فنقول الفلك لا يمكنه ان يتشبه بالمبدا الاول في عدم القصد الا انه يمكنه ان يتشبه به في كونه مبدا الفيضان الخيرات على المحتاجين ولا يلزم من امتناع التشبه به في بعض الصفات امتناع التشبه فيما يمكن فظاهر ان هذا الكلام فاسد والله اعلم **المسئلة السادسة** في ترتيب الاقوال المذكورة ونظمها على تقسيم صحيح معلوم اعلم انه ثبت ان الفلك متحرك بالارادة فهذا الفلك اما ان يكون له في هذا الفعل غرض واما ان لا يكون اما القسم الثاني وهو انه ليس له فيه غرض فهذا قد سبق الكلام فيه فثبت القسم الاول فنقول ذلك الغرض اما ان يكون هو العناية بالسافلات واما ان يكون استفادة الكمالات من الاسباب العالية والاول باطل لما ثبت انه لا يجوز ان تكون حركاتها لاجل العناية بالسافلات فثبت ان حركتها لاجل استفادة الكمالات من الاسباب العالية فنقول تلك الكمالات اما ان تكون عايدة الى جسم الفلك او الى نفس الفلك اما القسم الاول فهو قول من يقول المقصود من الحركة الفلكية استخراج الاوضاع والاينون من القوة الى الفعل وقد سبق ابطاله فبقي القسم الثاني وهو ان يكون المقصود من تلك الحركة استفادة الكمالات النفسانية اذا عرفت هذا فنقول نفس الفلك موجود ممكن لذاته والكمالات الحاصلة فيها ايضا موجودات ممكنة الوجود لذواتها فلا بد لجوهر النفس الفلكية وللكمالات القايمة بها من مؤثر وذلك المؤثر اما الاعراض واما الاجسام واما جوهر مجرد يفعل بالة جسمانية واما جوهر مجرد يفعل من غير الة جسمانية والاقسام الثلثة الاول باطلة بالدليل الذي ذكرناه في النفوس البشرية بل هاهنا اولى لانه لما ثبت ان المؤثر في النفوس البشرية على حقارتها وضعفها يجب ان يكون جوهرا عقليا مجردا فهذا القول في النفوس الفلكية العالية المقدسة اولى ثم اذا قلنا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فحينئذ يمتنع ان يكون المؤثر في وجودها هو الله سبحانه وحينئذ يثبت ان هذه النفوس الفلكية معلولات في ذواتها وفي جميع الكمالات القايمة بجواهر مجردة في ذواتها وفي افعالها عن علايق الاجسام ولما كان جميع الكمالات الحاصلة للنفس الفلكية انما حصلت من فيض ذلك الجوهر العقلي المجرد والنفس عالمة بانه لا يمكنه اكتساب تلك الكمالات من ذلك الجوهر العقلي الا بواسطة هذه الحركات كانت هذه الحركات شوقية لا محالة وكانت ايضا تشبهية على معنى ان هذه النفوس تحاول التشبه بذلك العقل في تكثير العلوم الحقيقية والمعارف القدسية كما ان التلميذ الذي يعتقد في استاده كونه كاملا مكملا وانه لا يمكنه اكتساب الكمالات الا بالذهاب اليه والا بالاستفادة منه فانه يكون ذهاب ذلك التلميذ الى ذلك الاستاد حركة شوقية ورغبة في تحصيل تلك العلوم رغبة تشبهية فهذا ما وصل اليه في هذه المباحث الضيقة مع الاعتراف بانا انما ذكرناها على سبيل الظن والحسبان لا على سبيل الجزم والبرهان وكيف نستبعد ذلك والعقول البشرية قاصرة عن معرفة هذه الاجرام البعيدة كان

اولى واما كلام الشيخ الرئيس في هذا الباب فموجود في كتبه وما نقلناه لانا ما وجدنا فيه تقسيما مضبوطا ولا كلاما منظوما والله هو العالم بحقايق الامور **الفصل الخامس** في تعديد الطرق المذكورة في اثبات العقول الفلكية اعلم ان الوجوه المذكورة لهم في هذا الباب ثمانية **الحجة الاولى** وهي الحجة المبنية على ان حركات الافلاك شوقية تشبهية وقد سبق تقريرها **الحجة الثانية** ان يقالوا ثبت ان حركات الافلاك لا بداية لها ولا بد لها من فاعل وفاعلها اما ان تكون قوة جسمانية او ذاتا مجردة والاول باطل لان كل قوة جسمانية فانها تنقسم بسبب انقسام محلها بناء على نفي الجوهر الفرد فبعض تلك القوة لا بد وان يكون فعله اقل من فعل كل القوة ففعل بعض القوة متناهي فيجب ان يكون فعل كل تلك القوة متناهيا فثبت ان كل قوة جسمانية ففعلها متناهي فما يكون فعله غير متناهي وجب ان لا يكون قوة جسمانية فوجب ان يكون موجودا مجردا ولما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وجب ان يكون لكل فلك مبدا عقلي مجرد وهو المطلوب والكلام على هذا الدليل قد سبق مرارا كثيرة **الحجة الثالثة** ان الاله تعالى واحد فرد فيكون معلوله واحدا فقط وذلك المعلول اما ان يكون عرضا او جسما او هيولى وصورة او نفسا او عقلا والكل باطل الا العقل فوجب ان يكون المعلول الاول عقلا محضا وقد سبق ذكر هذه الطريقة مع ما فيها من السؤالات الكثيرة **الحجة الرابعة** قد دللنا على ان النفوس الناطقة موجودات مجردة ودللنا على ان المؤثر فيها يجب ان يكون جوهرا عقليا مجردا فهذا الطريق ايضا يدل على وجود العقول **الحجة الخامسة** ان العلوم الحادثة في جواهر النفوس الناطقة لا بد لها من علل وتلك العلل لا يجوز ان يكون من باب الاعراض والاجسام والجواهر المجردة التي تتوقف افعالها على استعمال الالات الجسمانية فوجب ان يكون المؤثر فيها جوهرا مجردا عن الجسمية وعن لواحق الجسمية في ذاتها وفي صفاتها وفي كيفية تاثيرها وهو المطلوب **الحجة السادسة** ذكروا في باب الهيولى والصورة ان الاجسام مركبة من الهيولى والصورة وبينوا ان الصورة يمتنع خلوها عن الهيولى وان الهيولى يمتنع خلوها عن الصور فوجب الحكم بكونهما متلازمين ثم بينوا انه لما كان الامر كذلك وجب الحكم بكون الهيولى وبكون الصورة ممكنا في ذاتهما وكل ممكن فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر يمتنع ان يكون جسما او يكون قايما بالجسم لان البحث انما وقع عن علة مقومات الاجسام وعلة مقوم الشيء سابق على ذلك الشيء بمراتب والسابق على الشيء بمراتب يكون مغايرا له فعلة هيولى الاجسام وصورتها موجود مجرد في ذاته وفي تاثيراته عن الاجسام وذلك يمتنع ان يكون هو الله سبحانه لما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فوجب ان يكون شيا غير الله وما ذاك الا العقول المجردة **الحجة السابعة** هذه الاجسام الفلكية ممكنة الوجود فلا بد لها من علل ويمتنع ان الحاوي علة للمحوي وذلك لان وجود المحوي وعدم الخلا معا في الرتبة والعلة متقدمة على المعلول بالرتبة فلو كان الحاوي علة للمحوي لكان متقدما عليه بالرتبة لكن وجود المحوي وعدم

الخلاء معا والتقدم على المع متقدم فيلزم ان يكون وجود الحاوى متقدما على عدم الخلاء بالرتبة وهذا محال لان الخلاء ممتنع لذاته والحكم الثابت بالذات لا يمكن ان يتقدمه غيره فثبت ان الحاوى لا يمكن ان يكون علة للمحوى واما ان المحوى لا يمكن ان يكون علة للحاوى فهذا بعيد هكذا قاله الشيخ ولا ادرى اى بعد فيه كان القلب وان كان داخلا فى البدن الا انه هو المدبر لكل البدن فثبت ان الاجسام الفلكية ليس شىء منها علة للباقى فوجب ان يكون عللها اشياء غير الاجسام ويمتنع ان يكون هو الله لان الواحد لا يكون علة الا للواحد فلا بد من الاقرار بوجود الجواهر العقلية وهو المطلوب **ولقائل** ان يقول هذه الحجة مبنية على مقدمات **فاولها** ان الخلاء ممتنع لذاته والكلام فيه قد تقدم **والثانية** انا نقول هب ان الفلك المحوى ليس معلولا للفلك الحاوى الا انه معلول للعقل الذى هو مع الفلك الحاوى فاذا كان المحوى متاخرا بالرتبة عن العقل الذى هو مع الفلك الحاوى وجب ان يكون متاخرا عن الفلك الحاوى لان المتاخر عن المع متاخر فان زعموا ان المتاخر عن المع لا يجب ان يكون متاخرا **فنقول** فلم لا يجوز ان يقال وجود المحوى وعدم الخلاء معا ولا يلزم من كون المحوى متاخرا بالرتبة عن الحاوى ان يكون عدم الخلاء متاخرا بالرتبة عن الحاوى فانا لا نجد فى العقل تفاوتا بين البابين البتة والعجب من الشيخ انه بعد ما اطنب فى تقرير هذه الحجة فى كتاب الاشارات واورد عليه الاسولة الكثيرة لم يورد عليه هذا السوال الظاهر القريب من جميع الافهام السليمة **والثالثة** قوله المحوى لا يمكن ان يكون علة للحاوى وهو ضعيف لما بينا ان القلب محوى البدن مع انه هو المدبر له فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك **والرابعة** ان هذا الدليل لا يتم فى اخر الامر الا بالبناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وفيه ما قد سبق تقريره **الحجة الثامنة** قالوا الجسم يمتنع ان يكون علة للجسم قالوا لان الجسم مركب من الهيولى والصورة فلو كان جسم علة لجسم لكان اما ان يكون علة له بهيولاه او بصورته ويمتنع ان يكون علة له بهيولاه لان الهيولى قابل والشىء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معا ويمتنع ان يكون علة لذلك المعلول بحسب صورته لوجهين **الاول** ان تاثير تلك الصورة فى ذلك المعلول اما ان يكون بمشاركة من هيولاها او لا بمشاركة من هيولاها والاول باطل والا لحصل للهيولى نوع تاثير فيعود الامر الى ما ذكرناه من كون الشىء الواحد قابلا وفاعلا معا وهو محال والثانى باطل لان الصورة لو كانت غنية فى فعلها عن الهيولى لكانت غنية فى ذاتها عن الهيولى لان الموجدية فرع على الموجودية فاذا كان الفرع غنيا عن الهيولى فبان يكون الاصل الذى هو الموجودية غنيا عنها اولى وحينئذ يلزم ان تكون الصورة الهيولانية غنية عن الهيولى وذلك محال **والوجه الثانى** ان الصورة الهيولانية انما تؤثر بمشاركة الوضع ومعناه انها تؤثر اولا فيما يقرب من محلها وثانيا فيما يتصل بذلك القريب وعلى هذا الترتيب فينتقل من القريب الى البعيد اذا عرفت هذا فنقول تاثير الجسم فى تكوين الجسم الاخر لا بد وان يكون مسبوقا بتاثيره فى هيولى ذلك المعلول وفى صورته لكنا بينا ان الهيولى جوهر مجرد وحصول القرب والبعد بالنسبة اليه محال فيمتنع ان يكون للصورة الجسمية تاثير فى وجود الهيولى واذا امتنع ذلك امتنع ان يكون لها تاثير فى وجود الجسم فثبت بهذا البيان ان كون الجسم موثرا فى جسم اخر محال فوجب ان يحصل لهذه الاجسام علل سوى الاجسام ولما امتنع ان يكون

المؤثر

المؤثر فى وجودها هو الله سبحانه وجب ان يكون المؤثر فى وجودها هو الجواهر العقلية المجردة وهذه الحجة مبنية على مقدمات **احدها** ان الجسم مركب من الهيولى والصورة **وثانيها** ان الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معا **وثالثها** ان ما يكون غنيا فى تاثيره عن المادة كان غنيا فى وجوده عن المادة **ورابعها** ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وهذه المقدمات قد سبق الكلام فيها على سبيل الاستقصاء فمن قدر على تقريرها بالبينات الجلية سلمت له هذه الدلائل والله اعلم

الفصل السادس فى البحث عن فروع من فروع القول بهذه العقول والنفوس **الفرع الاول** المشهور ان عدد العقول عشرة العقل الاول والعقول التسعة بعدد الافلاك ومنهم من يقول انها احد عشر لانه اثبت لمجموع العالم العنصرى عقلا اخر وهو المدبر لاحوال هذا العالم ويسميه بالعقل الفعال واما المتاخرون فقالوا انه وان كان عدد الكرات الكلية تسعة الا ان كل واحد منها ينقسم الى عدة من الكرات وهى الحوامل والتداوير فيجب ان يكون لكل واحد منها نفس وعقل على حدة ومنهم من زاد وقال الدليل الذى دل على ان هذه الكرات الفلكية متحركة بالاستدارة فهو ايضا يدل على ان الكواكب متحركة بالاستدارة فوجب ان يثبت لكل واحد منها ايضا عقلا ونفسا وايضا قال الشيخ الرئيس ابو على بن سينا انه لم يظهر لى ان فلك الثوابت كرة واحدة او كرات منطو بعضها على بعض فان كان الحق انه كرات بحسب عدد الثوابت واكثر او اقل وجب ان يثبت لكل واحد منها نفسا وعقلا على حدة وايضا زعم الشيخ الرئيس انه لا يبعد ان يقال انه حصل فوق فلك الثوابت وتحت الفلك الاعظم كرة اخرى وبسبب حركتها تتفاوت احوال الميل فان ثبت القول بوجود تلك الكرة وجب ان يثبت لها نفسا وعقلا على حده وحكى ابو الوفا البوزجانى فى مجسطيه ان قدماء البابليين زعموا ان القطبين يحصلان لهما ارتفاع وانخفاض فى كل كذا وكذا من السنين فان ثبت ذلك وجب ان يثبت لتلك الكرة ايضا نفسا وعقلا على حده واذا عرفت هذا فقد ظهر لك ان حصر عدد العقول والنفوس فى العشرة او فى الخمسين قول لا يليق باهل التحقيق بل هو للاحتمالات بعد ما ذكرناه باقية من وجوه **الاول** ان الحال فيما وراء الفلك الاعظم غير معلوم فلعله احاط به كرات كثيرة بعضها بالبعض واحوالها غير معلومة لنا وبهذا التقدير فتفنى العقول والنفوس كثرة **والثانى** قد ذكرنا انه لا يمتنع فى العقل وجود فلك عظيم الثخن ويكون هذا الفلك الاعظم الذى نعرفه نحن يكون موجودا فى ثخن تلك الكرة وحصل ايضا فى ثخنه الف الف كرة مثل هذا الفلك الاعظم وبهذا التقدير فتفنى العقول والنفوس كثرة **والثالث** انا ذكرنا انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له ولم يدل دليل خيالى فضلا عن دليل يقينى على ان العالم واحد فتقدير ان تكون العوالم كثيرة وجب ان تكون فى العقول والنفوس كثرة **الرابع** انهم قالوا ان العقل الاول حصل فيه اربع اعتبارات امكانه ووجوده وعلمه بكونه واجب الوجود بسبب علته وعلمه بعلته ثم صدر عن هذه الاعتبارات الاربعة اربعة اشياء هيولى الفلك الاعظم وصورته وعقله ونفسه ثم على هذا الترتيب تصدر عن كل عقل هذه الامور الاربعة حتى استوفت الكرات السماوية عددها وحينئذ انقطعت مراتب العقول فلما قيل لهم اليس ان هذه الاعتبارات الاربعة حاصلة فى العقل الاخير فكان يجب ان تحصل لها تلك الاربعة وهكذا الى ما لا اخر له **فاجابوا** عنه بان العقول المختلفة بحسب ماهياتها المخصوصة وحقايقها المعينة واذا كان كذلك فحينئذ لا يلزم من حصول

هذه الاعتبارات الاربعة فى العقل الاخير كونه علة لهذه الاشيا والاربعة اذا عرفت هذا فنقول ان
هذا الاعتراف من القوم بانه لا يلزم من حصول هذه الاعتبارات فى جوهر عقل من العقول كونه علة
لهذه المعلولات الاربعة واذا كان كذلك فحينئذ لا يلزم من حصول هذه الاعتبارات الاربعة
فى ذات العقل الاول كونه علة لهيولى الفلك الاعظم ولصورته ولنفسه ولعقله فلعل الاول كان علة
لعقل واحد وذلك الثانى كان علة للعقل الثالث وهكذا كان تصدر عن كل واحد واحد الى عدد و
مرتبة لا يعلمها الا الله ثم حصل بعد ذلك عقل صارت الجهات الاربع الموجودة فيه علة للمعلولات
الاربعة فحينئذ حصل الفلك الاعظم بهيولاه وصورته ونفسه وعقله فثبت بهذه البيانات التى
ذكرناها ان حصر ملايكة الله تعالى فى عدد معلوم مما لا يليق بالقوة القوة العقلية البشرية والحق فى
هذا الباب ما جاء فى الكتاب الالهى حيث قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقال وما يعلم جنود ربك
الا هو **الفرع الثانى** قالوا كل واحد من هذه العقول يجب ان يكون نوعه فى شخصه لانا لو فرضنا
وجود شخصين منها تحت نوع واحد فامتياز احدهما عن الاخر لا يكون بالماهية ولوازمها فوجب ان
يكون بسبب اختلاف المواد فيلزم ان يصير المجرد عن المادة معلقا بالمادة هذا خلف **واما**
الذى جاء فى الكتاب الالهى من ان بعضها صافات وبعضها زاجرات وبعضها تاليات فلا يخالف
ذلك الكلام لما بينا ان الاشتراك فى اللوازم والآثار لا يدل على الاشتراك فى الماهيات وبالله التوفيق

الفصل السابع فى نقل كلام اصحاب الطلسمات فى صفات الارواح العالية الفلكية

اعلم
ان كلام القوم مشعر بانهم اثبتوا لكل فلك روحا كليا يدبر ذلك الفلك واثبتوا ايضا ارواحا كثيرة
متشعبة من ذلك الاصل مثاله انهم اثبتوا للعرش روحا هو النفس الكلية التى يرى اثرها فى جميع الاجسام
الموجودة فى داخل هذا الفلك وهو المسمى بالروح الاعظم ثم اثبتوا ارواحا كثيرة متشعبة منها و
متعلقة باجزاء الفلك الاعظم وباطرافه كما ان النفس الكلية المدبرة للبدن شىء واحد ثم انه انشعبت
عنها كل واحد منها يتعلق بجزء من اجزاء البدن مثل انه حصل فى كل عضو جاذبة يليق به وماسكة
تليق به وكذلك القول فى ساير القوى والقرآن العظيم مشعر بهذا المعنى حيث قال
يوم يقوم الروح والملايكة صفا فالمراد بالروح النفس المدبرة لكلية جسم العرش واما
الشعب المنفصلة منها المتعلقة باجزاء العرش وابعاضها فهى المراد من قوله وترى الملايكة
حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم واذا عرفت هذا البحث فى الفلك الاعظم فاعرف
مثله فى ساير الافلاك ثم ان اصحاب الطلسمات اثبتوا لكل درجة من الدرجات
الثلثماية وستين روحا تختص بها الا ان اثر ذلك الروح انما يقوى ويظهر عند نزول
الشمس فى تلك الدرجة واثبتوا ايضا ارواحا تدبر الايام وارواحا اخرى تدبر
الساعات واثبتوا لكل واحد منها نوعا من التاثيرات وايضا ان كرة الارض
مقسومة باربعة اقسام البحار والجبال والمفاوز والعمارات فزعموا ان المدبر
لكل واحد من هذه الاقسام روح من الارواح الفلكية ثم زعموا ان لكل واحد

من البحار مدبر على حدة وكذا القول فى الجبال والمفاوز وكذا القول ايضا فى البلاد فانهم زعموا
ان لكل واحد منها مدبرا خاصا من الارواح الفلكية وزعموا ان للنبات مدبرا وللطير مدبرا وللحشرات
مدبرا وكذا القول فى السباع وفى البهايم وهولاء زعموا ان الملل والاديان يدل على هذا المعنى الا ترى ان
فى لسان صاحب الشريعة ان جبرئيل عليه السلم صاحب الوحى والعلم وميكائيل صاحب الارزاق وعزرائيل ملك
الموت وملك الجبال فلان وملك البحار فلان ثم ان اصحاب الطلسمات زعموا ان الواجب
على الانسان ان يشتغل بطاعة ذلك الروح وبعبادته وان يتخذ له هيكلا ويشتغل بعبادته
ورايت اكثر اهل الهند مطبقين على هذا المذهب ويليق بهذا الموضع ان نشرح مذاهب
عبدة الاصنام فنقول ان العلم الضرورى حاصل بان الحجر المنحوت والخشب المنحوت لا يصلح
لالهية العالم وما كان معلوم الفساد بالضرورة امتنع اطباق الجمع العظيم عليه زمانا طويلا ودهرا
مديدا وعبادة الاصنام كانت موجودة قبل مجىء نوح عليه السلم بدليل انه تعالى حكى عن كفار
زمانه قولهم وقالوا لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ويغوث ويعوق ثم ان ذلك
الدين بقى من ذلك الوقت مستمرا فى اكثر اطراف الارض الى هذا الزمان وذلك يدل
على انه ليس مرادهم منه اعتقادهم فى ان مدبر العالم هو ذلك الخشب والحجر والصورة
المفرغة فى القالب بل لهم فيه تاويلات **التاويل** الاول وهو الاعظم الاقوى ان المنجمين و
اصحاب الاحكام زعموا ان المدبر لهذا العالم هو الكواكب السبعة السيارة لاجل انهم
شاهدوا احوال هذا مرتبطة باختلاف احوال الشمس والقمر فاعتقدوا الهية هذه
الكواكب ثم انها تغيب عن العيون تارة لاجل غروبها وتارة لاجل ان الغيم يحجب عن
رؤيتها وتارة لاجل ان ساير الكواكب يختفى بسبب وقوع شعاع الشمس فلهذا
السبب اتخذوا اصناما على صور تلك الكواكب وزينوها بالاشياء المناسبة لذلك
الكوكب ثم واظبوا على عبادتها فهذا هو السبب الاعظم للاشتغال بعبادة الاصنام
ومما يدل عليه انه تعالى لما حكى عن الخليل انه قال لابيه آزر اتتخذ اصناما الهة انى
اراك وقومك فى ضلال مبين ثم انه بعد ذكر هذا الكلام اشتغل باقامة الدلالة
على انه لا يجوز اتخاذ الكواكب والقمر والشمس الهة وذلك من اصدق الدلايل على ان دين
عبدة الاوثان فرع هذا المذهب **التاويل** الثانى ما نقلوه عن اهل الهند وغيرهم
انهم قالوا ثبت بالاستقراء او بالوحى ان لكل طرف من اطراف الارض ولكل طايفة
من طوايف الناس روح فلكى يدبرهم ويعتنى باصلاح احوالهم واذا كان الامر كذلك
كان الواجب على اهل ذلك الطرف الاشتغال بعبادة ذلك الروح والاقبال
على طاعته ثم ان ذلك الروح يشتغل بعبادة الروح الذى هو اعلى شانا منه
واقرب منزلة الى الله تعالى منه وهكذا كل مرتبة سافلة فانها تكون مشغولة
بعبادة المرتبة العالية حتى ينتهى التصاعد الى العباد المقربين فى حضرة واجب

الوجود وهم يعبدونه حق عبادته ويذكرونه بالثناء اللايق به ويصفونه بالصفات المناسبة
لكماله وجلاله ثم ان هولاء الاقوام لما اعتقدوا هذا الاعتقاد صنعوا تماثيل يناسب
تلك الارواح على وفق عقايدهم وتقربوا اليها وكان غرضهم من تلك العبادة التقرب
الى ذلك الروح المدبر لذلك الطرف فهذا مذهب هذه الفرقة وسمعت من اصحاب
هذا المذهب في الهند حججا عليه فالحجة الاولى قالوا اعتقاد البشر ان لهم الهية عبادة
الله تعالى تيه شديد وصلف عظيم فان عبوديته انما يليق بمن يعرفه حق المعرفة ويقدر
على القيام بحقوق الالهية ونعمائه كما ينبغي لكن العقول البشرية ضعيفة وهي في اقل الاشيا
الاشياء وكذلك فانه لا مسئلة مما العقل فيها حق البحث الا وبقي كالمتحير التايه الواله
وذلك يدل على نقصان عقله وضعف فهمه واذا كان كذلك فالواجب على البشر
واللايق باحوالهم ان يشتغلوا بعبادة الملايكة وهم يشتغلون بعبادة اكابر الملايكة و
الملايكة المقربون هم الذين يشتغلون بعبادة الله فهذا اقرب الى التواضع وحسن
الادب والحجة الثانية قالوا الغايب انما يعرف بالقياس على الشاهد ولو ان
الرجل الضعيف يقول انى لا اشتغل الا بخدمة السلطان الاعظم لبقي محروما عن كل
الخيرات انما اللايق بحاله ان يخدم واحدا من الاوساط وذلك الرجل يخدم الحاجب
او غيره وذلك الحاجب يخدم السلطان وحينئذ يحصل النظم والترتيب ويمكنه ان
ينتفع به نفعا لايقا به وايضا ان من ملك ارضا بمقدار جريب فاذا اراد سقيها فاللايق
بان يطلب شعبة صغيرة ينفصل من جدول صغيرة ويجريها الى تلك الارض فاما
ان اراد اجراء الوادي الى تلك الارض غرقت وفسدت فكيف اذا قال اني اجري
عليها البحر الاعظم فكذا هاهنا روح البشر يجري مجرى الارض الصغيرة فاذا اراد
سقيها بحار انوار جلال الله تعالى غرقت بل الاولى ان يعلق فكره بروح من الارواح الفلكية
حتى يمكنه الانتفاع بها الحجة الثالثة انه لما كان المتولي لرعاية مصالح ذلك الطرف هو
ذلك الروح المعين كان المعين الاعراض عن طاعته اعراضا عن المنعم فيستحق المقت
والحرمان واعلم اني لما سمعت هذه الوجوه عن القوم قلت انها كلمات لا باس
في ظاهر الامر الا ان فيها عيبا عظيما وبحثا تاما فقالوا لي وما ذلك العيب قلت ان
وجود موجود واجب الوجود لذاته يدبر هذا العالم معلوم واما اثبات هذه الارواح و
كونها مدبرة لهذا الطرف من الاطراف فهو غير معلوم بل ليس مظنون غير متاكد بحجة
قوية وبرهان تام واذا كان كذلك فالاشتغال بعبادة هذه الارواح اعراض عن
المعبود الذي علم كونه معبودا واقبال على عبادة شيء لم يعلم وجوده البتة والعقل يقتضي
الاعراض عن المجهول والاقبال على المعلوم فاما ضده فهي على مضادة مقتضى العقل
وهذا هو الدليل المذكور في القران في قوله ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به

فاما

فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون وتقريره ان وجود الاله معلوم لانه لما دل الدليل على
وجوب انتهاء الممكنات الى موجود واجب الوجود لذاته فحينئذ حصل الجزم بوجوده ولما فسد
دليل من قال الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فحينئذ لا يمتنع كونه سبحانه مبدا لجميع الممكنات
فالعلم بان هذا الموجود اله واجب التعظيم حاصل قطعا اما ساير الاسباب فوجودها
غير معلوم بالبرهان وبتقدير كونها موجودة لكن لم يعلم كونها مؤثرة في هذا العالم بالبرهان
واذا ثبت هذا كان الاشتغال بعبادتها اعراضا عن المعلوم واقبالا على ما لم يثبت وجوده
بالبرهان فهذا معنى قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند
ربه ثم قال انه لا يفلح الكافرون اي من جحد المعلوم واثبت غير المعلوم لم يفلح البتة ثم قال بعده
وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين وهذا فيه لطيفة عجيبة لان المقصود بالذات
اما دفع الموذي واما الفوز بالراحة ودفع الموذي اهم من الوصول الى الراحة فيكون متقدما
عليه في الرتبة ودفع الموذي هو المغفرة والفوز بالراحة فهو الرحمة فلهذا قال وقل رب اغفر
وارحم فقدم طلب المغفرة على طلب الرحمة ثم قال وانت خير الراحمين وفيه دقيقة اخرى و
هي ان هذه الارواح الفلكية بتقدير كونها قادرة على دفع البلاء وايصال الالاء والنعماء الا
ان قدرة المبدا الاول عليه اكمل لانها محتاجة الى واجب الوجود في ذواتها وفي صفاتها
والمحتاج اليه اكمل وافضل واعلى واقوى من المحتاج فبتقدير ثبوت هذه الارواح و
تقدير كونها مدبرة لهذا العالم الا ان الرجوع الى واجب الوجود في طلب هذه الاشياء
اولى من الرجوع الى تلك الارواح لانه فوق الكل بالكمال والرحمة والفضل والجود والكرم
فلهذا ختم الكلام بقوله وانت خير الراحمين التاويل الثالث لعبدة الاصنام ان اصحاب
الاحكام والطلسمات كانوا يطلبون الاوقات الصالحة للطلسمات التي تقوى آثارها
وفوايدها وذلك الوقت مما لا يوجد في الالوف من السنين الا الواحد فاذا وجدوه
عملوا عليه طلسما لذلك المطلوب الخاص ثم انهم يعظمونه ويرجعون اليه عند طلب تلك المنافع
والفوايد التاويل الرابع ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد البلخي فقال ان كثيرا من اهل
الصين والهند كانوا يقولون بالله وبالملايكة الا انهم اعتقدوا ان الله جسم وله
صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملايكة في صورهم الحسنة و
كانوا يعتقدون انهم محجوبون بالسموات فلهذا السبب اتخذوا صورا حسنة
وتماثيل انيقة النظر حسنة الرواء فجعلوا احسنها واعظمها على صورة الاله
وزينوه بالذهب والجواهر النفيسة ثم جعلوا صورا دون تلك الصورة الاولى على
اعتقاد انها صور الملايكة واخذوا يعبدونها ويواظبون على خدمتها وعلى هذا
التقدير فدين عبادة الاوثان فرع على القول بالتجسيم والتشبيه التاويل الخامس
انه كلما مات لهم رجل يعتقدون في علو درجته وكمال مرتبته عند الله اتخذوا

تمثالًا على صورته وعرضهم منه تعظيم ذلك الرجل الميت وزعموا انهم يوم القيامة يكون
شفعاً لهم عند الله وقد اخبر الله عنه في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقولهم هولا
شفعاءنا عند الله **التاويل السادس** ان جماعة من المجسمة يجوزون حلول الاله في ابدان
الحيوانات والنبات فلما شاهدوا من تلك الاجسام اثار مخصوصة اما على سبيل
الحقيقة واما على سبيل المكر والخداع وقعت في قلوبهم ان الاله تعالى حل فيها فلهذا
السبب اشتغلوا بعبادتها **التاويل السابع** لعل المنقلين اتخذوها محاريب لصلواتهم
وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الى القبلة ولما طالت المدة في هذا العمل ظن
الجهال من القوم انه يجب عبادتها فهذا جملة التاويلات المذكورة في هذا الباب واعلم
ان اليونانيين كانوا قبل خروج الاسكندر عمدوا الى بناء هياكل لهم معرفة باسم القوى الروحانية
والاجرام النيرة واتخذوها منازل الطاعة والعبادة فواحد منها هيكل العلة الاولى وهي
عندهم الامر الالهي ثم هيكل العقل الصريح وهيكل السياسة المطلقة وهيكل النفس و
الصورة وهي مدورات وكان هيكل زحل مسدسًا وهيكل المشتري مثلثًا وهيكل المريخ
مستطيلًا وهيكل الشمس مربعًا وكان هيكل الزهرة مثلثًا في جوفه مربع وهيكل عطارد
مثلث في جوفه مستطيل وهيكل القمر كان مثمنًا ولهم في هذه الاشكال المخصوصة اسرار
واجب الرعاية بحسب اقوالهم والله اعلم **الفصل الثامن** في شرح صفات
الملايكة بحسب ما وجدنا في كتاب الكريم اعلم انه لا خلاف بين العقلاء في ان اشرف اقسام
الحسن والكمال للعالم العلوي هو وجود الملايكة فيه كما ان اشرف اقسام الرتبة للعالم
السفلي هو وجود الانسان العاقل فيه الا ان الناس اختلفوا في ماهية الملايكة وطريق
ضبط الاقوال ان نقول انها اما ان تكون متحيزة او لا تكون متحيزة اما القسم الاول ففيه
اقوال الاول انها اجسام لطيفة هوائية نورانية تقدر على التشكل باشكال مختلفة وانها
ذوات باقية مبراة عن الذبول والانحلال والضعف والاختلاف ومسكنها السموات
وهذا قول اكثر المسلمين والثاني قول طوايف من عبدة الاصنام وهو ان الملايكة في
الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فانها احياء ناطقة فالسعود
ملايكة الرحمة والنحوس ملايكة العذاب والثالث قول الثنوية وهو ان هذا العالم مركب
من اصلين قديمين وهما النور والظلمة وهما جوهران حساسان مختاران قادران متضادان
في النفس والصورة مختلفان في العقل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح
كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي واما جوهر الظلمة فهو على ضد ذلك
ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملايكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل
تولد الحكيم من الحكمة والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين
لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد السفه من السفيه فهذه الاقوال الثلثة

هي اقوال من جعل الملايكة اشياء متحيزة جسمانية والقول الثاني ان الملايكة ذوات قايمة
بانفسها وليست متحيزة ولا حالة في المتحيزات وعلى هذا التقدير ففيه قولان الاول
قول طوايف من النصارى وهو ان الملايكة في الحقيقة هي النفوس الناطقة المفارقة
لابدانها مع الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خيرة
فهي الملايكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين والثاني وهو قول جمهور الفلاسفة و
هي ان الملايكة عبارة عن جواهر مجردة عن الجسمية وعلايقها وانها بالماهية مخالفة للنفوس
البشرية ولا نسبة لعلومها الى علوم النفس الناطقة ولا لقدرها على قدر النفوس
الناطقة وانها بالنسبة الى النفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الضوء
القليل والبحر الاعظم بالنسبة الى القطرة ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي
مستقلة بتدبير اجسام الافلاك وهي المسماة بالنفوس الفلكية ومنها ما هو اعلى
شانًا من ان يكون لها تعلق بعالم الاجسام وهو العقول المجردة وقد ذكرنا دلايل الفلاسفة
في اثبات هذه الموجودات على سبيل الاستقصاء واعلم ان الاخبار الكثيرة واردة في شرح
كثرتها فقال عليه السلم اطت السماء وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك
ساجد او راكع وروى ان بني ادم عشر الجن ثم ان الجن وبني ادم عشر حيوانات البر و
الطاير وهولاء كلهم عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملايكة الارض وكل هولاء عشر
ملايكة السماء الدنيا وكلهم عشر ملايكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملايكة
السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملايكة الكرسي شيء قليل جدًا ثم كلهم عشر ملايكة
السرادق الواحد من سرادقات العرش ثم انه ما من مقدار موضع من اجزاء السموات
السبع والكرسي والعرش الا وفيه ملك ساجد او راكع او قايم ولهم زجل بالتسبيح و
التقديس ثم كل هولاء في مقابلة الملايكة الذين هم سكان ساير العوالم الموجودة
خارج هذا العالم كالقطرة في البحر ولا يعلم عددهم الا الله تعالى وان الله تعالى
ذكر في القران اصنافهم واوصافهم اما الاصناف فاعلاهم درجة حملة العرش
وهو قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية الحافون حول
العرش وهو قوله وترى الملايكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة
اكابر الملايكة فمنهم جبريل عليه السلم وصفاته في القران كثيرة احدها انه
صاحب الوحي الى الانبياء قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك و
ثانيها انه تعالى قدمه في الذكر على ميكائيل فقال من كان عدوا لجبريل و
ميكائيل والسبب فيه ان جبريل صاحب الوحي والعلم وميكائيل
صاحب الاغذية والارزاق الجسمانية والخيرات النفسانية افضل من الخيرات
الجسمانية فلا جرم كان جبريل افضل من ميكائيل وثالثها انه جعل جبريل ثاني

اعلم

نفسه فقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين ورابعها انه سماه روح القدس
فقال اذ ايدتك بروح القدس وخامسها انه ينصر اولياء الله ويقهر اعداء الله مثل قصة بلد
وسادسها انه مدحه بصفات ستة فقال انه لرسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع
ثم امين فرسالته انه رسول الله الى جميع الانبياء والرسل والانبياء من البشر كلهم امته وكرمه
على عباد الله انه جعله واسطة بينه وبين اشرف عباده في الارض وهم الانبياء والحكماء وقوته
انه ما اخل بشيء من طاعات ربه اصلا ومكانته عند الله انه مستغرق في تلك العبودية
غير ملتفت الى شيء اخر من الاغراض وكونه مطاعا انه امام الملائكة واستادهم وكونه امينا فهو
قوله نزل به الروح الامين على قلبك ومن جملة اكابر الملائكة اسرافيل وعزرائيل عليهما السلام
والاخبار الكثيرة دلت عليهما وثبت بالاخبار ان عزرائيل ملك الموت قل يتوفيكم ملك
الموت ويجب ان يكون له شعب ونتايج واعوان كما قال تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته
رسلنا وهم لا يفرطون وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم
وادبارهم واما اسرافيل عليه السلم فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور كما قال يوم ينفخ في
الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون و
سمعت بعض الفلاسفة كان يقول المراد بعزرائيل النفس الكلية لفلك زحل واما
اتباع عزرائيل فهي المنشعبة من تلك النفس السارية اثارها في هذا العالم الجسماني و
اما اسرافيل فهو النفس الكلية لفلك الشمس والدليل انه اثبت لاسرافيل ثلثة انواع
من نفخ الصور وهي نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام وهذه الثلثة حاصلة
للشمس فان عند غروبها يستولي الفزع على جميع الحيوانات فترجع كلها الى اماكنها
وعند غروب الشفق تحصل نفخة الصعق لان الحيوانات باسرها تبقى في مساكنها
مستلقية كانها الاموات وعند طلوعها من المشرق تقوم الحيوانات باسرها وتقوى
بعد ضعفها وتصير احياء بعد موتها والقسم الرابع من الملائكة المذكورين في القران ملائكة
الجنة وملائكة النار اما ملائكة الجنة فقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار واما ملائكة النار فقوله عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وكان بعض الفلاسفة يقول المراد بملائكة الجنة ارواح
فلك المشتري والمراد بملائكة النار ارواح فلك المريخ القسم الخامس من الملائكة الموكلون
ببني آدم لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن
خلفه يحفظونه من امر الله قال بعض الفلاسفة فلسبق نفسير الطباع التام لكل طايفة
من طوايف النفوس البشرية فتلك الارواح المسماة بالطباع التام هي التي تحفظها
عن الافات والمخافات واما اضداد تلك الجواهر المسماة بالطباع التام فهي التي
تلقيها في المعاطب والمهالك والقسم السادس الملائكة الموكلون باطراف هذا

العالم

العالم قال تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا فالمراد من قوله
والصافات صفا الارواح المقدسة الواقفة في مقام الهيبة والجلال على درجات
مترتبة ومراتب مختلفة وقال بعض الفلاسفة المراد بقوله والصافات صفا
ارواح فلك الشمس لان الشمس سلطان عالم الجسمانيات فروحها اعظم الارواح
وارواح ساير الافلاك كانها عبيده وخدمه وكانها واقفة عنده صفا صفا
وقوله فالزاجرات زجرا هو ارواح فلك المريخ وقوله فالتاليات ذكرا هو ارواح
فلك المشتري وكذا قوله والذاريات ذروا الى قوله والمدبرات امرا وقوله و
النازعات غرقا الى قوله والمقسمات امرا والكلام المستقصى في تفسير هذه
الايات مذكور في التفسير الكبير واما الكلام في صفات الملائكة فمن وجوه الاول
ان الملائكة رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا والثاني قربهم من الله قال
تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وليس هذا القرب بالمكان فلم يبق الا
ان يكون بالدرجة والرتبة والثالث وصف طاعاتهم وهو من وجوه احدها
قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال في آية اخرى وانا لنحن
الصافون وانا لنحن المسبحون وثانيها انهم لا يفعلون الا بامره قال تعالى حكاية عنهم
وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وقال لا يسبقونه بالقول وهم
بامره يعملون والرابع وصف قدرتهم وكيف يشتبه ذلك وهم المدبرون لاجرام
السموات على عظمتها قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ثم ان
العرش اعظم من الكرسي بحيث لا نسبة له اليه ثم ان الكرسي مع صغره محيط
بجميع السموات كما قال وسع كرسيه السموات والارض والخامس وصف
خوفهم فانهم مع كثرة عباداتهم وشدة بعدهم عن الزلات يكونون خائفين وجلين
قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم قال وهم من خشيته مشفقون وقال
حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير واقول
والقول يحتمل ان يكون المراد من فزعهم الشديد لعرفانهم بكونهم موصوفين بامكان
الوجود والعدم والممكن اذا اعتبر من حيث هو هو كان عدما والمراد بقوله
قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق فيض نور جوده وايجاده عليهم فيصيرون
عند ذلك واجب الوجود بغيره فيحصل الامن عن الهلاك والعدم واعلم انه
ليس بعد كلام الله وكلام رسوله كلام اعلى واجل في وصف الملائكة
من كلام الامام الاجل علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقال في بعض
خطبه ثم فتق ما بين السموات العلى فملاهن اطوارا من الملائكة منهم
سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ويسبحون

لايساًمون لايغشاهم نوم العيون ولاسهو العقول ولا فترة الابدان ولاغفلة
النسيان ومنهم امنا على وحيه والسنة الى رسله ومختلفون بقضائه وامره
ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جناته ومنهم الثابتة في الارضين السفلى اقدامهم
والمفارقة من السماء العليا اعناقهم والالخارجة من الاقطار اركانهم والمناسبة
لقوايم العرش اكتافهم ناكسة دونه ابصارهم متلفعون تحته اجنحتهم مضروبة بينهم
وبين من دونهم حجب العزة واستار القدرة لايتوهمون ربهم بالتصوير ولايجرون
عليه صفات المخلوقين ولايحدونه بالاماكن ولايشيرون اليه بالنظاير والله اعلم الفصل
التاسع في الكلام في ان الملايكة افضل ام البشر اعلم ان من عرف ان الملك ماهو
وكيف صفاته لم ياذن له عقله في ان يخوض في هذا البحث الا ان اكثر الناس
ظنوا ان الملايكة طيور في السموات فلهذا السبب وقع هذا البحث واحتج
القائلون بان الانبيا افضل من الملايكة بوجوه الحجة الاولى قصة ادم عليه السلم
واحتجوا بها في اثبات كونه افضل من الملايكة من وجوه الاول انه تعالى
امر الملايكة بالسجود لادم وثبت ان ادم ما كان كالقبلة بدليل انه تعالى اخبر
عن ابليس انه قال ارايتك هذا الذي كرمت علي ولو كانت السجدة لله وادم
كالقبلة لما حصل هذا التكريم واذا ثبت هذا وجب ان يكون ادم افضل منهم
لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادون قبيح في
العقول فدل هذا على ان ادم كان افضل منهم والوجه الثاني في هذا الاستدلال
انه تعالى جعل ادم خليفة لنفسه والمراد منه خلافة الولاية وخليفة السلطان
اعظم من ساير اقوامه فوجب ان يكون ادم اشرف الخلق والوجه الثالث ان ادم
كان اعلم فوجب ان يكون افضل انما قلنا انه اعلم من الملايكة لانهم قالوا سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا ادم انبئهم باسمائهم وانما قلنا
ان الاعلم افضل لقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لايعلمون والوجه الرابع
قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين و
الاستدلال ان الملايكة من فوجب كونهم افضل من الملايكة
الحجة الثانية ان عبادات البشر اشق فوجب ان يكونوا افضل بيان الاول ان البشر لهم
شهوة مانعة من الطاعات والملايكة ليست لهم ذلك والاتيان بالطاعة مع
السلامة عن المانع وبيان الثاني ان زيادة المشقة ان لم تقتض مقابلته بزيادة الثواب
صار ذلك السعي ضايعا وانه لايليق بالحكيم الرحيم الحجة الثالثة انه تعالى خلق
الملايكة عقولا بلا شهوة وللبهايم والسباع شهوات بلا عقل وخلق للادمي
العقل والشهوة معا فان مال الادمي الى الشهوة كان اخس من البهايم لقوله

قام المانع شهوة ... مع السلامة

اولئك كالانعام بل هم اضل فوجب ان يقال انه ان مال الى العقل والطاعة وجب ان
يكون افضل من الملك قياسا لاحد الجانبين على الاخر هذا احسن دلايل القوم في هذه
المسئلة والجواب عن الحجة الاولى انا لانسلم ان ملايكة السماء كانوا مامورين
بالسجود لادم غاية ما في الباب انكم تتمسكون بعموم قوله تعالى واذ قلنا للملايكة
اسجدوا لادم الا انا نقول تخصيص عموم القران بنص القران جايز باجماع العقلاء
وقد قال تعالى في اخر سورة الاعراف فاستكبروا فالذين عند ربك لايستكبرون
عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون وعلماء العربية يعلمون ان قوله وله يسجدون
يفيد الحصر معناه انهم لايسجدون الا لله واما الوجه الثاني وهو التمسك بلفظ
الخليفة فجوابه انه كان خليفة الله في الارض فمن اين يدل هذا على انه افضل من
سلاطين عالم السموات مع انه ثبت في المعالم الرياضية ان الارض بالنسبة الى
السموات كالعدم واما الوجه الثالث وهو ان ادم عليه السلم كان اعلم من الملايكة
فنقول مسلم انه كان اعلم من الملايكة الارضية فلم قلتم انه كان اعظم من الملايكة السماوية
وسنقيم البرهان اليقيني على ان ذلك محال واما الوجه الرابع وهو قوله ان الله اصطفى
ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين فنقول يجب حمل لفظ العالمين
على اهل الارض توفيقا بين هذه الاية وبين دلايلنا واما قوله عبادتهم اشق فيجب
ان يكونوا افضل فنقول مثال هذا الكلام ما اذا قيل ان الخباز والقصاب تحصيلهم
للقوت واللباس اشق فوجب ان يكونوا افضل من سلطان الشرق والغرب ولما
كان هذا الكلام لايلتفت العاقل اليه فكذا هاهنا وايضا فرضنا رجلا شديد
الاستعداد لحصول المرض بحيث يقع بادنى سبب في الامراض الشديدة ورجلا
اخر خلق على اكمل انواع الصحة وافضل اقسام الجمال فنقول فضولي ان الاول
افضل من الثاني في الصحة والجمال لانه انما حفظ صحته بتعب شديد وهذا ليس كذلك
ولما كان هذا الكلام باطلا فكذا هاهنا واما قوله الانسان اذا مال الى الشهوة كان
اخس من البهيمة فكذلك اذا مال الى جانب العقل كان افضل من الملك فنقول اما
قوله اذا مال الى جانب الشهوة صار اخس من البهيمة فهذا باطل وعموم الاية
على المبالغة في الزجر والله اعلم واعلم ان دلايل القايلين بان الملك افضل من البشر نوعان
بعضها سمعية وبعضها عقلية اما السمعية فوجوه الاول قوله تعالى ومن عنده
لايستكبرون عن عبادته الى قوله يسبحون الليل والنهار لايفترون والاستدلال
بهذه الاية من وجهين الاول انه ليس المراد من هذه العندية عندية المكان و
الجهة فانه محال بل عندية القرب والشرف ولما كانت هذه الاية واردة في صفة
الملايكة علمنا ان هذا النوع من الشرف حاصل لهم لا لغيرهم والثاني انه سبحانه

احتج بعدم استكبارهم على ان غيرهم اولى بان لا يستكبر ولو كان البشر افضل من الملائكة
لما تم هذا الاحتجاج فان السلطان اذا اراد ان يقرر على رعيته انه يجب عليهم خدمته و
طاعته فانه يقول الملوك لا يستكبرون عن طاعتي فمن هولاء المساكين وبالجملة فمعلوم
ان هذا الاستدلال لا يتم الا بالاكمل على الادون ونظير هذه الاية في الدلالة على هذا المطلوب
قوله تعالى فان استكبروا فالذين عنده لا يستكبرون يسبحونه وله يسجدون فان قيل
الاعتراض على الوجه الاول ان نقول انه تعالى اثبت هذه العندية في الاخره لاحاد المومنين وهو قوله
في مقعد صدق عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقال عليه السلم حاكيا عن الله سبحانه انا عند
المنكسرة قلوبهم وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم لان هذا الخبر يدل على انه سبحانه عند هولاء المنكسرين
والاية التي تمسكتم بها تدل على ان الملائكة عند الله ولا شك ان كون الله عند العبد ادخل في التعظيم من
كون العبد عند الله واما الاعتراض الثاني فهو ان نقول لا نزاع في ان الملائكة اشد قدرة من البشر ويكفي
في صحة هذا الدليل هذا القدر من التفاوت فانه يقال ان الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على اجرام السموات
والارض وامنهم من الضعف والعجز لا يتركون العبودية لحظة واحدة فالبشر مع نهاية ضعفهم اولى ان لا يتمردوا
فهذا يدل على ان الملائكة اكثر قوة من البشر اما لم قلتم ان ذلك يدل على ان الملائكة افضل من البشر والجواب
عن الاول ان قوله انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي مشعر بان المراد بتلك العندية الحفظ والحراسة والرحمة
فان السلطان اذا قال يا مسكين انا معك فهم كل واحد منه ان المراد انه لا يهمله ولا يضيع مهماته اما اذا قيل
لبعض الاكابر والعظما انه من المقربين عند السلطان فانه يفهم منه كمال الدرجة والمنقبة فعلم انه لا تعلق
لاحد البابين بالاخر والجواب عن السوال الثاني ان الاستدلال بافعال الملائكة انما يتم اذا قلنا الملائكة
موصوفون بالكمال في القدرة وفي العلم لانهم لو لم يكونوا اعلم من البشر لم يكن فعلهم حجة على البشر لان فعل الجاهل
لا يمكنه جعله حجة على العالم فثبت ان ذلك الاستدلال لا يتم الا اذا كانت الملائكة زايدين على البشر في قوة الادراك
وفي قوة العمل ولا معنى للفضيلة الا هذا فاذا ثبت كونهم زايدين على البشر فقد ثبت انهم افضل من البشر الحجة الثانية
طاعات الملائكة ادوم فكانت افضل بيان الاول وهو انها ادوم قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون و
على هذا التقدير فلو كانت اعمارهم مساوية لاعمار البشر لكانت طاعاتهم ادوم واما بالنسبة الى طاعات البشر
فكيف ولا نسبة لعمر كل البشر الى عمر الملائكة وبيان انها لما كانت ادوم كانت افضل لان الفضيلة ليست الا في
الاستغراق في عبودية الله والمواظبة على ذكره والابتهاج بمحبته فاذا كانت هذه المعاني في حقهم ادوم وجب
ان تكون فضائلهم اكثر ويوكده قوله عليه السلم افضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملائكة عليهم السلم
اطول العباد عمرا واحسنهم عملا فوجب ان يكونوا افضل العباد ولانه قال عليه السلم الشيخ في قومه
كالنبي في امته وهذا يقتضي ان تكون الملائكة بالنسبة الى البشر كالنبي بالنسبة الى الامة وذلك
يوجب فضلهم على البشر الحجة الثالثة انهم اسبق السابقين في خصال الخير فوجب ان يكونوا افضل
من غيرهم بيان الاول انه لا خصلة من خصال الدين الا وهم ائمة متقدمون فيها بل هم العامرون لطرق
الدين لانهم كانوا موجودين قبل ولاد آدم قبل آدم باعصار عظيمة وادوار متباعدة وكانوا من اول

الامم والمبين على الطاعات والمعارف وبيان ان السبق يوجب مزيد الفضيلة وجوه الاول قوله تعالى
والسابقون السابقون اولئك المقربون والثاني قوله من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها
الى يوم القيمة فهذا يقتضي ان يكون كل ما حصل للانبياء من الثواب والفضيلة فمثله حاصل للملائكة مع زيادة
الفضائل التي فازوا بها في الازمنة السالفة الحجة الرابعة ان الملائكة رسل الله الى الانبياء والرسول افضل
من الامة فالملائكة افضل من الانبياء اما الاول فلقوله تعالى علمه شديد القوى وقوله نزل به الروح
الامين على قلبك وقوله نزله على قلبك واما ان الرسول افضل من الامة فلان الانبياء والرسل
انما وصلوا الى كل الخيرات بارشادهم وانما فازوا بكل الدرجات بتعليمهم وتوقيفهم وفضل الانبياء
والرسل على الامة ما كان الا لهذا المعنى فاذا كان هذا المعنى حاصلا هناك وجب كون الملائكة افضل
من الانبياء فان قالوا ان السلطان قد يرسل واحدا من العبيد الى الوزير لاجل ان يعلمه بمهم من
المهمات وذلك لا يوجب كون العبد افضل من الوزير فنقول انك ستعلم عند الدلايل العقلية
ان من تخيل هذا المعنى في حق نزول الملائكة على الانبياء فهو محروم جدا من معرفة الملائكة ومعرفة الانبياء
الحجة الخامسة الملائكة اتقى من البشر فوجب ان يكونوا افضل من البشر بيان الاول انهم مبرؤون عن
الزلات وعن الميل اليها لان خوفهم دائم قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وشفقتهم واشفاقهم دائم
قال تعالى وهم من خشيته مشفقون والخوف والاشفاق ينافيان العزم على المعصية واما
الانبياء عليهم السلم فلم يخل واحد منهم عن نوع زلة قال عليه السلم ما منا الا من عصى او هم بمعصية
غير يحيى بن زكريا فثبت ان تقوى الملائكة اكمل فوجب ان يكونوا افضل لقوله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم رتب مزيد الكرامة على مزيد التقوى فوجب ان يكون مزيد التقوى علة لمزيد الكرامة
فاينما حصل مزيد التقوى وجب ان يحصل مزيد الكرامة الحجة السادسة قوله تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فقوله ولا الملائكة المقربون مذكور في معرض
الاحتجاج يعني ان الملائكة لما لم يستنكفوا فبان لا يستنكف المسيح اولى وهذا الاستدلال
انما يتم اذا كانت الملائكة افضل من المسيح فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد ان الملائكة مع قدرتهم
القاهرة الغالبة لما لم يستنكفوا عن عبادة الله فبان لا يستنكف المسيح عنها مع ضعفه
كان اولى فنقول هذا كما يدل على ان الملائكة اعلى من البشر في القوة فكذلك يدل على انهم اعلى
من البشر في العلم والا فالاستدلال بفعل الجاهل على العالم لا يصح فلما صح هذا الاستدلال وجب
كون الملائكة اعلى حالا من المسيح في كمال القدرة وفي كمال العلم ولا معنى للفضيلة الا ذلك الحجة
السابعة قوله تعالى حكاية لابليس ما نهاكما ربكما عن تلكما الشجرة الا ان تكونا ملكين ولو لم يكن
متقررا عند آدم وحوا ان الملك افضل من البشر والا لما قدر ابليس على ان يغرهما بهذا
الكلام الحجة الثامنة قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا
اقول لكم اني ملك فان قالوا الكفار طلبوه بالاخبار عن الغيوب وبالاتيان بالاعمال
الشاقة وهي المذكورة في قوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فهو

قال ليس عندي من القدرة على هذه الاعمال العظيمة التي يقدر عليها الملائكة شيء فهذا يدل
على ان قدرة الملائكة اكمل من قدرة البشر لكن لا يدل على الزيادة في الفضيلة فنقول ان الرجل
اذا طولب باشياء فوق حده وطاقته فيقول اني ما قلت لكم اني صاحب الخزاين ما قلت
لكم اني علام الغيوب ما قلت لكم اني سلطان فهذا يفيد كونه اقل مرتبة من السلطان على
الاطلاق فان الرجل العالم اذا قال هذا الكلام قيل له بل انت افضل من السلطان بسبب
علمك وزهدك وتقواك فدل هذا النفي المطلق على ان حاله انقص من حال الملائكة الحجة التاسعة
قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد وقوع التشبيه
في الصورة والجمال قلنا الاولى حمل هذا التشبيه في السيرة لا في الصورة لانه قال ان هذا
الا ملك كريم فشبهه بالملك الكريم والملك انما يكون كريما بسيرته الفاضلة لا بمجرد صورته
فثبت ان المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي البشر من الشهوة والحرص على المشتهى و
اثبات ضد ذلك وهي صفة الملك وهي غض البصر وقمع النفس عن الميل الى الحرام وقد دلت
هذه الاية على اجماع العقلاء من الرجال والنساء والمومن والكافر على اختصاص الملائكة
بالدرجات الفايقة في جميع الخيرات على درجات البشر فان قالوا ان قول المراة فذلكن الذي
لمتنني فيه كالصريح في ان مراد النساء بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم حال يوسف
في الصورة لا في السيرة قلنا هذا غير لازم فلعل مراد المراة اني عشقت انسانا مثل هذا الذي
رايتم كانه ملك لا يميل طبعه الى الشهوات واللذات ومعلوم انه كلما كان امتناع المعشوق
اشد كان عشق العاشق اشد والله اعلم الحجة العاشرة قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن
خلقنا تفضيلا وجه الاستدلال ان المخلوقات اما مكلف واما غير مكلف ولا شك
ان المكلف افضل ممن لا يكون مكلفا اما المكلفون فهم اربعة انواع الملائكة والبشر والجن
والشياطين ولا نزاع في ان البشر افضل من الجن والشياطين فلو كانوا افضل من الملائكة
ايضا لزم ان يكونوا افضل من جميع الخلايق وحينئذ لا يبقى لقوله على كثير ممن خلقنا تفضيلا
فايدة بل كان يجب ان يقال وفضلناهم على جميع المخلوقات الحجة الحادية عشر الانبياء عليهم
السلم ما استغفروا لاحد الا وبدوا بالاستغفار لانفسهم ثم بعد ذلك لغيرهم من المومنين
قال آدم ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مومنا وقال
ابرهيم رب اغفر لي ولوالدي وقال رب هب لي ملكا والحقني بالصالحين وقال موسى
رب اغفر لي ولاخي وقال لمحمد واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات واما الملائكة
فانهم لم يستغفروا لانفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة للمومنين من البشر بدليل قوله تعالى حكاية
عنهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ولو كانوا محتاجين الى الاستغفار
لبدوا في ذلك بانفسهم لان دفع الضرر عن النفس اقدم على دفع الضرر عن الغير وقال عليه السلم
ابدا بنفسك ثم بمن تعول الحجة الثانية عشر قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين

وهذا عام

وهذا عام في حق جميع المكلفين من بني آدم فيدخل فيه الانبيا وغيرهم وهذا يقتضي كونهم افضل من
البشر من وجهين الاول ان الذي يحفظ غيره عن المعصية يجب ان يكون بعده عن المعصية
اكمل من بعد المحفوظ والثاني انه تعالى جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعة وعليهم في المعاصي
وذلك يوجب ان يكون اقوالهم اولى بالقبول من اقوال البشر الحجة الثالثة عشر قوله تعالى
يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وجه الاستدلال
به انه تعالى اراد ان يقرر عند الناس كمال عظمته ونهاية جلالته فقال في المرتبة الاولى رب
السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا ومعلوم ان السموات و
الارض وما بينهما اشارة الى جملة عالم الاجسام فبين ان جملة عالم الاجسام منقادة
خاضعة له ولقدرته ومشيته نافذة في عماقها سارية في اجزائها وجزئياتها
ثم لما ذكر ذلك قال بعده يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له
الرحمن وقال صوابا فانتقل من الاستدلال بعالم الاجسام على عظمته الى الاستدلال
بعالم الارواح على عظمته وهذا يدل على ان عالم الروحانيات اشرف واعلى واكمل و
افضل من عالم الجسمانيات ثم لما ذكر الاستدلال على تقرير هذه العظمة بعالم الروحانيات
لم يذكره بعده ليلا لخر بل قال ذلك اليوم الحق وهو النتيجة فهذا يدل على ان اعظم مخلوقات
الله عالم الروحانيات وانه لا نسبة لها في الكمال والجلالة الى عالم الجسمانيات البتة
الحجة الرابعة عشر قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون كل آمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لا بد في صحة الايمان من هذه الاربعة فبدا
بنفسه وثنى بملائكته وثلث بالكتب وربع بالرسل وهذا الترتيب في غاية الصحة و
الفايدة لان منبع النور والكمال والرحمة هو الله والوسايط هم الملائكة والقابل لتلك
الرحمة هم الانبيا والرسل فلا بد اولا من الاصل وثانيا من الواسطة التي تاخذ تلك
الرحمة وثالثا من حصول تلك الرحمة ورابعها من وصولها الى القابل وهم الانبيا والرسل
وهذا يدل على ان افضل الموجودات في الشرف والرتبة هو الله تعالى وبعده في المرتبة
درجات الملائكة وبعدهم في الشرف تلك الفوايد والانوار التي هي الكتب وفي
اخر الدرجات الارواح البشرية التي لما وصلت اليها تلك الفوايد والانوار سعدت
بها وكملت فضايلها بسببها الحجة الخامسة عشر قوله شهد الله انه لا اله الا هو و
الملائكة واولوا العلم قدم الملائكة على اولي العلم تنبيها على ان علوم العلماء من زمرة البشر انما
حصل من فيض انوار الملائكة فهم الاصول والبشر كالفروع والفقراء ويقرب منه قوله
ان الله وملائكته يصلون على النبي وهذا تنبيه على ان انوار السعادات انما تظهر من
بحار الرحمة ولكنها لا تتصل الى النفوس البشرية الا بواسطة الملائكة فكل فضيلة ومنقبة
وصلت الى البشر فبحارها ومعادنها عند الملائكة وقطراتها المختصرة وصلت الى البشر

الحجة السادسة عشر انا نتكلم فى جبرئيل عليه السلم وفى محمد عليه السلم فنقول ان جبرئيل افضل
من محمد والدليل عليه قوله تعالى انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين وما
صاحبكم بمجنون وصف الله جبرئيل بستة من صفات الكمال احدها كونه رسولا من الله الى
غيره وثانيها كونه كريما على الله وثالثها كونه ذا قوة عند الله على اداء الطاعات والبعد عن
المحظورات بحيث لا يقوى عليها غيره ورابعها كونه مكينا عند الله وخامسها كونه مطاعا
فى عالم السموات وسادسها كونه امينا فى تبليغ الوحى والرسالة ثم انه سبحانه بعد ان وصف
جبرئيل بهذه الصفات العاليه وصف محمدا بقوله وما صاحبكم بمجنون ولو كان
محمدا مساويا فى صفات الفضل او مقاربا لجبرئيل لكان وصف محمد بهذه الصفة بعد وصف
جبرئيل بتلك الصفات تحقير الشان محمد وابطالا لحقه وذلك غير جايز فدلت
هذه الاية على انه ليس لمحمد عند جبرئيل من المنزلة الا مقدار ان يقال انه ليس بمجنون وذلك
يدل على انه لا نسبة لاحدهما الى الاخر فى الفضل والدرجة الحجة السابعة عشر قوله
تعالى ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وهذه الاية دالة على انهم بلغوا
فى الرفعة والجلالة الى انهم لو خالفوا الله فى امر من الامور لما حصلت تلك المخالفة الا
بادعا الالهية لا لشىء اخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على غاية جلالتهم ورفعتهم
الحجة الثامنة عشر قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهذا استدلال
حصول الفزع فى قلوبهم على ان حصول هذا الفزع بالبشر اولى وذلك يدل على الفضيلة
على الحجة التاسعة عشر قوله عليه السلم حكاية عن الله تعالى واذا ذكرنى عبدى فى
ملاء ذكرته فى ملاء خير من ملائه وهذا يدل على ان الملائكة اعلى واشرف الحجة العشرون
الملائكة الملك اعلم من البشر والاعلم افضل بيان انه اعلم وجهان الاول ان محمدا عليه السلم
انما تعلم من جبرئيل عليه السلم لقوله تعالى علمه شديد القوى والمعلم اكثر علما من المتعلم والثانى
ان العلوم الدينية قسمان علم الاصول وعلم الفروع اما علم الاصول فيمتنع وقوع التقصير
فيه بالنسبة الى جبرئيل ومحمد عليهما السلم لان ذلك التقصير يوجب الجهل بالله وهو
فى حقهما محال واما العلم بكيفية مخلوقات الله وحصول ما فيها من العجايب والغرايب
فهذا العلم لجبرئيل عليه السلم اكمل لانه شاهد العرش والكرسى واللوح والقلم والجنة
والنار واطباق السموات واجرام الكواكب وشاهد طبقات العناصر واحوال
البحار والجبال والمفاوز ومراتب المعادن والنبات والحيوان وذلك لانه مسكنه
فى السموات فهو قد شاهدها وانه ايضا مطاع فى عالم السموات فالملائكة الموكلون
على هذه المواضع يطيعونه فيكون عالما باحوال هذه الاشياء لا محالة فثبت
ان علمه بهذه الاشياء لا نسبة له الى علم البشر واما علم الفروع فهذا العلم لا يحصل
الا بالوحى فبالضرورة ان هذا العلم لم يحصل لمحمد ولا لاحد من الانبياء الا بطريق

الاستفادة عن جبرئيل وايضا فان محمدا كان عالما بشريعة نفسه وما كان عالما بساير شرايع
الانبياء المتقدمين وايضا فهو ما كان عالما بشرايع عالم السموات والعرش والكرسى و
جبرئيل عالم بكل هذه العلوم فثبت انه لا مناسبة فى علم الاصول والفروع بين جبرئيل وبين
محمد فوجب ان يكون افضل لقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان
قالوا اليس ان آدم عليه السلم كان عالما بالاسما والملائكة ما علموا تلك الاسماء قلنا يجب
حمل لفظ الملائكة على الملائكة الارضية توفيقا بين الدلايل بقدر الامكان فهذا جملة الكلام
فى الدلايل السمعية واما الدلايل العقلية الفلسفية فاعلم ان المراد بالملائكة العقول الفلكيه
والنفوس الفلكية التى هى المدبرات لاجرام الافلاك وكل هذا العالم الاسفل بالنسبة
اليها كالمركز بالنسبة الى الدايرة وكالقطرة بالنسبة الى البحر والشعلة بالنسبة الى الشمس
فكيف يليق بالعاقل ان يجعل هذه المقدمة موضع البحث والنظر الا انا على سبيل التنبيه نقول
انه لا مناسبة بينها وبين البشر فى الذوات وفى صفة العلم وفى صفة القدرة فى البراءة عن
النقايص المطلوب الاول قولنا انه لا مناسبة بين تلك الذوات وبين هذه والذى يدل
عليه وجوه الاول ان النفوس والعقول ذوات مجردة عن الجسمية وعلايقها فيكون افضل من
هذه الاجسام ومن الجسمانيات اما انها مجردة فقد علمت واما ان المجرد افضل فلان المجرد عن
المكان والحيز والجسم والجسمانى محتاج اليه والغنى عن الشى افضل من المحتاج اليه الثانى
ان الملائكة ذوات بسيطة مبراة عن الكثرة الحاصلة بسبب المادة والصورة وعن الكثرة
الحاصلة بسبب اجتماع الوحدات واما الانسان فانه مركب من النفس والبدن والنفس
محتاجة الى قوى كثيرة حتى يقدر على ان يفعل بواسطة كل آلة فعلا اخر واما البدن فهو
مركب من الاجزاء الكثيرة والبسيط جزء من المركب لان اسباب العدم للمركب اكثر منها
للبسيط الثالث ان تركيب الانسان تركيب رخو مستعد لقبول التفرق والتمزق بادنى
سبب فهو كالشىء الموضوع على مرتبة الافات ومع المخافات تؤذيه البقة وتقتله
الشرقة اوله نطفة قذرة واخره جيفة مذرة وفيما بين الحالتين حمال عذرة واما
ابدان تلك الارواح فهى السموات الكاملة الدائمة المبراة عن الفطور والتفاوت فاى
عقل يجوز اثبات المناسبة بينهما والرابع انا قد بينا فى كتاب النفس ان هذه النفوس
الناطقة معلولات لتلك العلل العالية فى ذواتها وفى كمالاتها والمعلول الضعيف
كيف يمكن ان يقابل بالعلة القاهرة القوية وايضا فالوجود لا يصل الى المعلول الا بعد
ان وصل الى العلة ثم فاض منها الى المعلول فتلك العلل كالبحار الامنة عن التغير
والفناء وهذه المعلولات كالقطرات التى تكون فى معرض الجفاف والذهاب
بحسب كل لحظة ولمحة فكيف يقابل احدهما بالاخر الخامس ان المشابهة بين الجواهر
الملكية المقدسه وبين واجب الوجود فى الصفات السلبية الدالة على الاستغناء

اكثر فوجب ان تكون افضل واكمل ومن جملتها انها لا يحتاج الى الاغذية ولا الى الملابس والمناكح
وبالجملة فالحاجات هناك قليلة بل لا حاجة هناك الا الى الله وها هنا جهات الحاجات
كانها متناهية فثبت انه لا مناسبة البتة بين هذه الذوات المطلوب الثاني في بيان
ان علوم الملائكة افضل من علوم البشر ويدل عليه وجوه الاول ان علومهم فعلية وعلوم
البشر انفعالية الثاني انها هي العلل الفياضة لعلوم البشر والعلة اكمل من المعلول
الثالث ان علومها مبراة عن السهو والنسيان والغلط وعلوم البشر مخلوطة بذلك
الرابع ان علومها عقول مستفادة حاضرة دائما وعلوم البشر ليست كذلك بل الغالب
في اكثر الاحوال انها لا تكون حاضرة بل هي متدافعة متمانعة فعند توجه الذهن الى بعض
العلوم تكون البواقي زايلة ذاهبة الخامس انه يحدث في كل يوم عالم من النفوس وسيصير كلها
مساوية للنفوس الحاضرة في العلوم والمعارف واما تلك الارواح المقدسة الفلكية
فليست كذلك السادس ان الروحانيات السماوية محيطة بالمغيبات عالمة بالاحوال
المستقبلة لانهم في لسان الشريعة مطالعون للوح المحفوظ وفي لسان الحكمة انها
علل الحوادث هذه العلوم فلانها علل لهذه الاحوال وهي عالمة بذوات انفسها والعلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول المطلوب الثالث ان قدرتها على الافعال لا يناسب قدرة البشر ويدل
عليه وجوه الاول انهم مواظبون على الخدمة دائما يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم نوم العيون
ولا سهو العقول ولا غفلة الابدان فطعامهم التسبيح وشرابهم التقديس والتهليل وانسهم بذكر الله
وفرحهم بخدمة الله متجردون عن العلايق البدنية مبراون عن حجب الشهوانية والغضبية فاي مناسبة
بين البابين والثاني ان الروحانيات لهم القوة الشديدة على تصريف اجسام هذا العالم وتقليب اجرامه
والقوة التي لهم ليس من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب ثم انك ترى ان الشظية من
النبات في بدو نموها مع غاية لطافتها تفتق الحجر وتشق الصخر وما ذاك الا لقوة نباتية فاضت عليها
من جواهر القوى السماوية فما ظنك بتلك القوى السماوية فالروحانيات هي التي تتصرف في الاجسام
السفلية تقليبا وتصريفا لا يستثقلون حمل الاثقال ولا يستصعبون نقل الجبال فالرياح تهب
بتحريكاتها والسحاب تعرض وتزول بتصريفاتها وكذى الزلازل تقع في الجبال بتاثيراتها والشرايع الالهية
ناطقة بذلك كما قال والمقسمات امرا والعقول ايضا دالة عليه فاين احد القسمين من الاخر والثالث
ان الروحانيات لها اختيارات فايضة عن انوار جلال الله متوجهة الى الخيرات الفايضة على مادة هذا
العالم ولا تشوبها شايبة الضعف بخلاف اختيارات البشر فانها مترددة بين جهتي العلو والسفالة و
طرفي الخير والشر ومبايعهم الخيرات انما يحصل باعانة الملائكة وارشادهم كما ورد في الاخبار ان لكل انسان
ملكا يسدده ويهديه الرابع ان الروحانيات مختصة بالهياكل الشريفة فالافلاك كالابدان لها والكواكب
النيرة كالقلوب لها والخطوط الشعاعية التي تمتد من بعضها الى بعضها كالارواح المتولدة في القلب وفي
الدماغ السارية منها الى ساير الاعضاء ثم انا نعلم ان اختلافات احوال الافلاك والكواكب مبادي لحصول

الاختلاف

الاختلاف في هذا العالم فلما وقع حضيض الشمس في جانب الجنوب لا جرم قربت الشمس هناك من الارض
فقويت السخونة هناك وجذبت الرطوبات الى ذلك الجانب فحصلت البحار هناك وصار ذلك
سببا لانكشاف الماء عن الربع الشمالي فصار الربع الشمالي مقر الحيوانات الارضية فانظر ان بهذا القدر
من التفاوت في حال الشمس حصلت العمارة الكلية في هذا العالم وايضا فيحصل من حركات الكواكب
اتصالات مختلفة من التثليث والتسديس والمقابلة والتربيع والمقارنة وكذلك مناطق الافلاك
تارة تصير منطبقة بعضها على البعض وذلك هو الرتق فحينئذ تبطل عمارة هذا العالم وتارة ينفصل
بعضها عن البعض فتنتقل العمارة من جانب الى جانب فلما رايناهياكل العالم العلوي مستولية على هياكل
هذا العالم السفلي فكذا ارواح العالم العلوي يجب ان تكون مستولية على ارواح هذا العالم السفلي
لا سيما وقد دلت المعالم الفلسفية على ان ارواح هذا العالم معلولات ارواح العالم الاعلى وكمالات
هذه الارواح معلولة لكمالات تلك الارواح ونسبة هذه الارواح الى تلك الارواح كالشعلة
الصغيرة بالنسبة الى قرص الشمس وكالقطرة الحقيرة بالنسبة الى البحر الاعظم فها هنا القطرات والانهار
وهناك المنابع والبحار فكيف يليق بالعقل اثبات مناسبة بين البابين الخامس انا بينا ان الروحانيات
الفلكية مبادي لروحانيات هذا العالم والمبداء اشرف من ذي المبداء الا ان كل كمال يحصل لذي المبداء فهو انما
حصل لمبداء الاول ثم فاض القدر القليل منه على ذي المبداء وايضا سعادات هذه النفوس البشرية بعد الموت
بان تتصل بها وتستسعد بلذة من ذرات انوارها فثبت ان كل كمال هذه الارواح البشرية في اولها و
اخرها ومبداها ومعادها متوقف على فيضان ذرة من ذرات الكمال عليها من ذلك العالم السادس ان الانبياء
والرسل عليهم السلم اتفقت كلمتهم على انهم لا ينطقون بشيء من المعارف والعلوم الا بعد الوحي قال تعالى علمه شديد
القوى وقال في صفة القران وانه لرسول كريم فهذا اعتراف من الانبياء عليهم السلم بان علومهم مستفادة
من الملائكة وايضا اتفقوا على ان الملائكة هم الذين يعينونهم على الاعداء كما في قلع بلاد لوط وهم الذين يرشدونهم
الى مصالحهم كما في نجر السفينة في قصة نوح عليه السلم فلما اتفق الانبيا والرسل على ذلك فمن اين وقع
لهذه الطايفة ان فضلوا الانبيا على الملايكة مع تصريح الانبياء بانهم لا يقتبسون الخيرات الا منهم السابع
ان الانسان وان حصلت له القوة العاقلة المذكورة الا انها معارضة بتسعة عشر نوعا من القوى
وكلها اضداد القوة العقلية في تحصيل الكمالات الروحانية فالحواس الخمسة الظاهرة متوجهة الى كيفيات
الجسمانيات ومعرضة عن الروحانيات واما الحواس الخمسة الباطنة فهي مشتغلة بضبط تلك الاحوال
التي اكتسبها الحواس الظاهرة بالتصرف فيها واما الشهوة والغضب فالحال بكونها مانعة من
الاحوال الروحانية في غاية الظهور واما القوى السبعة النباتية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فظاهر انها مانعة من الالتفات الى عالم الروحانيات
فلهذا السبب جاء في الكتاب الالهي ان جهنم لها تسعة عشر عددا من الزبانية والمراد منه جهنم
البدن وهي مستولية على البدن من اول التكون والحدوث الى اخره واما القوة العقلية فهي انما تلوح
بعد البلوغ وبعد رسوخ القوى الجسمانية في البدن واستيلائها عليه ثم انها مجردة عن الاعوان والانصار

واذا كان الامر كذلك فحينئذ يظهر ان نور القوة العقلية في جواهر النفوس الناطقة تكون ضعيفة واما ذوات النفوس الفلكية والعقول المجردة فهي في ذواتها اعلى من ان يقال انها انوار واما معارفها فهي التعقلات الكاملة المشرقة المتعالية عن ظلمات القوى الجسمانية واوضار القوى الطبيعية الغاذية والهاضمة والدافعة فكيف يخطر ببال العاقل اثبات مناسبة بين البابين وهاهنا اخر الكلام في الباب والله اعلم ولكن هاهنا اخر كلامنا في شرح الارواح العالية والسافلة ونختم هذا الكتاب بهذا التضرع فنقول انت المتعالي عن علايق العقول والفهوم وانت المقدس عن مناسبات الاعراض والجسوم وانت الموصوف بانك انت الحي القيوم فلا نهاية لجنودك من الروحانيات ولا غاية لاحوال عبادك من الجسمانيات وانت مقدس عن الاعتضاد بهذه الجنود والعساكر وانت الغني عن الكل في الاول والاخر واذا كنت غنيا عنهم مع جلالة احوالهم وحسن افعالهم فمن اين يحصل لهذه الذرة الضعيفة والنسمة النحيفة عند طلوع كبريائك وكيف يمكن ان يكون ذكر عند اشراق صفاتك واسمائك فاذا اعترت هذه الحالة ضعف رجائي ونفذ دعائي اما اذا اعترت انك عاملت الكل بالرحمة مع الاستغناء عنهم وامطرت عليهم سحايب الرحمة مع عدم الاحتياج اليهم فعند هذا اقول يا ايها الموصوف بالازلية والقدم ويا ايها المتعالي عن قبول الفناء والعدم ان اعطيت احدا لاجل انه استحق عليك تلك النعمة والرحمة فلا يلتفت الى دعائي وندائي واما ان كان كل من فاز بنوع من الرحمة ووصل الى قسط من النعمة فانما وصل اليه بمحض فضلك وافضالك ومن محض منبع لالاء نوالك فلا تخيب رجائي ولا تزدد دعائي وافض علي الخير والرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين ويا اله الاولين

والاخرين قال مصنف الكتاب

رضي الله عنه تم هذا الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم **الكتاب الثامن** من المطالب العالية في النبوات وما يتعلق بها والكلام فيه مرتب على اقسام **القسم الاول** في النبوات وفيه فصول **الفصل الاول** في شرح مذاهب الناس في هذا الباب اعلم ان منكري النبوات فرق **الفرقة الاولى** الذين قالوا اله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فان كل من انكر كونه تعالى مختارا او انكر كونه عالما بالجزئيات فقد انسد عليه اثبات النبوات وهذه الطريقة هي طريقة الفلاسفة **والفرقة الثانية** الذين سلموا ان اله العالم فاعل مختار ولكنهم انكروا الامر والامر والنهي والتكليف قالوا واذا ثبت هذا فقد بطل القول بالنبوة لان الانبياء انما جاؤا بتقرير التكاليف فلما كان القول بالتكليف عندهم باطلا فقد بطل الاصل وعند بطلان الاصل يكون الفرع اولى بالبطلان **والفرقة الثالثة** ان الذين سلموا ان اله العالم امر عباده باشياء ونهاهم عن

اشياء الا انهم قالوا العقول وحدها كافية في معرفة تلك التكاليف فلم يكن في بعثة الانبياء فايدة **الفرقة الرابعة** الذين قالوا لا طريق لنا الى معرفة نبوة الانبياء الا بواسطة المعجزات والمعجزات لا دليل فيها البتة على صدق الانبياء واذا لم يوجد شيء يدل على النبوة الا المعجز وثبت ان المعجز لا يدل البتة على الصدق فحينئذ يلزم فساد القول بالنبوة ثم ان القائلين بهذا القول ذكروا في الطعن في المعجزات وجوها كثيرة **فالفرقة الاولى** الذين انكروا وجود المعجزات وقالوا خرق العادات ممتنع في العقول **والفرقة الثانية** الذين سلموا امكان انخراق العادات الا انهم قالوا لم يوجد دليل يدل على ان فاعل تلك الافعال الخارقة للعادات هو الله سبحانه **والفرقة الثالثة** الذين قالوا هب ان الدليل دل على ان فاعل تلك الخوارق هو الله تعالى الا انها مع تسليم هذا الاصل لا تدل على صدق المدعي للرسالة **والفرقة الرابعة** الذين قالوا هب ان المعجز يدل على ان الله تعالى صدق ذلك المدعي في دعواه لكن تصديق الله اياه في دعواه لا يدل على كونه صادقا بدليل ان القول بالجبر حق و متى كان كذلك وجب القطع بان فاعل القبايح باسرها هو الله تعالى ومتى كان كذلك امتنع ان يقال الفعل الفلاني قبيح فيمتنع من الله تعالى فعله واذا كان كذلك لم يقبح من الله تصديق الكاذب **الفرقة الخامسة** من الطاعنين في المعجزات الذين قالوا هب ان المعجزات تدل على صدق المدعي الا انا ما شاهدنا ظهور تلك المعجزات وانما الغاية القصوى ان الناس اخبروا انها وقعت في الازمنة الماضية الا ان الخبر لا يفيد العلم اليقيني وانما القدر الممكن فيه حصول الظن الا ان هذه المسئلة مسئلة يقينية فبناء اثباتها على الطريق الذي لا يفيد الا الظن يكون باطلا فاسدا فهذه الفرق الخمسة هم الذين يطعنون في النبوات بواسطة الطعن في المعجزات **واما الفرقة الخامسة** من الطاعنين في النبوات الذين قالوا انه نقل عنهم احوال لا يليق بالمحققين الاشتغال بها وذلك يوجب الطعن في كونهم رسلا من عند الله **والفرقة السادسة** ان الذين قالوا لو اراد الله ارسال الرسل لكان يجب ان يكون رسوله من الملائكة وان يظهر عليه معجزات ظاهرة متوالية وهذا القول حكاه الله في القران مرارا متوالية كثيرة فهذا هو الاشارة الى ضبط فرق المنكرين للنبوات اما الكلام في ان اله العالم فاعل مختار لا موجب بالذات فقد سبق على الاستقصاء فلا فايدة في الاعادة واما ساير المذاهب فانا نعقد في كل واحد منها فصلا مفردا والله اعلم **الفصل الثاني** في حكاية شبهات من انكر النبوة بناء على نفي التكليف اعلم ان المنكرين للتكليف فريقان منهم من بنى ذلك الانكار على القول بالجبر ومنهم من ينكر التكليف لا بالبناء على الجبر بل على طرق اخرى **الفريق الاول** الذين بنوا انكار التكليف على الجبر فهولاء قالوا القول بالجبر حق فالقول بانكار التكليف حق فالقول بانكار النبوة حق فهذه مقدمات ثلثة **المقدمة الاولى** في بيان ان القول بالجبر حق واعلم ان الكلام في تقريره سياتي في كتاب مفرد الا انا نذكرها هنا وجوها على سبيل الايجاز **فالوجه الاول** ان المتمكن من الفعل اما

ان يكون متمكنا من فعله تركه اولا يكون فان كان المتمكن من الفعل متمكنا من تركه فرجحان ٥٩
جانب الفعل على جانب الترك اما ان يتوقف على مرجح اولا يتوقف فان توقف
على مرجح فذلك المرجح ان كان من العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان من غيره
فحينئذ يلزم الجبر واما ان حصل ذلك الترجيح لا لمرجح اويقال انه يرجح جانب الفعل
على جانب الترك لا لمرجح اصلا فهذا باطل لوجهين الاول انه يقتضي رجحان احد طرفي
الممكن على الاخر لا لمرجح وذلك يمنع من الاستدلال بحدوث المحدثات وبامكان
الممكنات على وجود الصانع واذا بطل القول بالصانع كان بطلان القول بالتكليف
وبالنبوة الزم الثاني ان على هذا التقدير يكون رجحان جانب الفعل الى جانب الترك محض
الاتفاق وما يكون كذلك لم يكن الوقوع به ولا الترك به بل اتفق وقوعه وقع شاء الفاعل
ذلك الفعل ام ابى وان لم يتفق وقوعه لم يقع شاء ذلك الفاعل ذلك ام اباه وهذا هو
محض الجبر فثبت ان رجحان احد الطرفين على الاخر ان توقف على المرجح فالقول بالجبر لازم
وان لم يتوقف فالقول بالجبر الزم فثبت ان القول بالجبر لازم على كل التقديرات هذا
اذا قلنا ان المتمكن من الفعل متمكن ايضا من الترك واما القسم الثاني وهو ان يقال
المتمكن من الفعل غير متمكن من الترك فهاهنا الجبر اظهر والزم فثبت ان القول بالجبر لازم
على كل الاقسام الحجة الثانية ان القادر على الفعل لا قدرة له على الترك البتة واذا كان
كذلك كانت القدرة موجبة للفعل فكان الجبر لازما انما قلنا ان القادر على الفعل لا قدرة
له على الترك لان الترك عبارة عن البقاء على العدم الاصلي والعدم لا يصلح ان يكون
مقدورا للقادر لان القدرة صفة مؤثرة والعدم نفي محض فيمتنع جعله اثرا للقدرة
ولان الشيء حال بقائه يمتنع كونه واقعا بالغير والا لزم تحصيل الحاصل وهو محال
فقد حصل في العدم الباقي وجهان كل واحد منهما يمنع من كونه مقدورا واذا
كان كذلك ثبت ان الترك يمتنع ان يكون مقدورا فثبت ان القادر على الفعل لا قدرة
له على الترك واذا كان كذلك كانت القدرة موجبة للفعل وذلك يوجب القول
بالجبر الحجة الثالثة انه لو حصلت القدرة على الفعل لحصلت اما حال استواء
الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الجانبين على الاخر والقسمان
باطلان فالقول بحصول هذه القدرة محال انما قلنا يمتنع حصول المكنة حال
استواء الداعي وذلك لان الرجحان يناقض الاستواء فحصول الرجحان حال
حصول الاستواء محال والمحال لا قدرة عليه وانما قلنا انه يمتنع حصول هذه المكنة
حال حصول رجحان احد الطرفين لان الراجح واجب والمرجوح ممتنع على ما
بان برهانه مرارا والواجب والممتنع لا قدرة عليه البتة فان قالوا انه حال الاستواء
يمكنه ايقاع الترجيح في الزمان الثاني منه فنقول هذا باطل من وجهين الاول

انه اما

انه اما ان يكون المراد عند مجيء الزمان الثاني يمكنه ايقاع الترجيح في الزمان الثاني والاول
باطل لان عند مجيء الزمان الثاني اما ان يكون الحاصل استواء الدواعي او رجحان احد الجانبين
وحينئذ يعود التقسيم الاول والثاني ايضا باطل لان عند حضور الزمان الاول يمتنع
حصول الزمان الثاني لكن ايقاع الفعل في الزمان الثاني مشروط بحضور الزمان
الثاني الذي هو ممتنع الحضور في الزمان الاول والموقوف على الممتنع ممتنع فوجب
ان يكون ايقاع الفعل في الزمان الثاني عند حضور الزمان الاول ممتنعا والممتنع لا
قدرة عليه الثاني ان على هذا التقدير يكون ايقاع الفعل حاصلا في الزمان الاول ويكون
وقوع الفعل حاصلا في الزمان الثاني فهذا يوجب ان يكون ايقاع الفعل مغايرا
لوقوعه فنقول ذلك المغاير المسمى بالايقاع ان لم يكن واقعا بقدرة هذا الفاعل
وجب ان يكون الفعل الواقع بسبب هذا الايقاع غير واقع بهذا القادر وان كان
واقعا بقدرة هذا الفاعل وجب ان تكون قدرته متقدمة عليه ثم الكلام فيه كما في الاول
وهذا يوجب ان يكون كل ايقاع مسبوقا بايقاع اخر الى غير النهاية بحسب الزمان و
ذلك يوجب ان يكون قدرة القادر متقدمة على حصول الاثر بازمنة لا نهاية لها وكل ذلك
محال الحجة الرابعة المكنة من الفعل والترك لو حصلت لحصلت اما حال حصول الفعل
او قبل حصوله او بعد حصوله والاقسام الثلثة باطلة فالقول بحصول هذه المكنة باطل
انما قلنا انه يمتنع حصول القدرة على الفعل حال حصول الفعل لان حصول الترك
حال حصول الفعل محال لانه يوجب الجمع بين النقيضين وذلك محال والمحال
لا قدرة عليه فثبت ان حال حصول الفعل يمتنع كونه قادرا على الفعل والترك و
انما قلنا انه يمتنع حصول القدرة على الفعل قبل حصوله لانه اما ان يكون المراد
ان قبل حصول الفعل موصوف بانه عند مجيء الزمان الثاني فانه يصير موصوفا
بانه يقدر على الفعل او يكون المراد انه عند حصول الوقت الاول يمكنه ايقاع الفعل
في الزمان الثاني منه والاول محال لان عند حضور ذلك الوقت فان كان
الفعل حاضرا فلا قدرة فيه على الترك وان كان الترك حاضرا فلا قدرة على الفعل
لان ذلك يوجب الجمع بين النقيضين والثاني ايضا باطل لان عند حضور الزمان
الاول يمتنع حضور الزمان الثاني وايقاع الفعل في الزمان الثاني موقوف
على حضور الزمان الثاني والموقوف على المحال محال والمحال لا قدرة عليه وانما قلنا
انه يمتنع حصول القدرة على الفعل بعد حصوله لان ذلك معلوم بالبديهة فثبت
ان القدرة على الفعل بمعنى حصول المكنة من الفعل والترك ممتنعة الوجود
قبل الفعل ومعه وبعده فكان القول بثبوت هذه القدرة محالا الحجة الخامسة
ان المكنة التامة المتساوية بالنسبة الى طرفي الفعل والترك اذا حصلت فان لم يحصل

معها الداعية المرجحة امتنع صدور الفعل عنها وان حصلت الداعية المرجحة فتلك
القدرة مع تلك الداعية المرجحة الخالية عن المعارض تكون موجبة للفعل فعلى هذا
الحاصل على احد التقديرين هو الامتناع وعلى التقدير الثاني الوجوب ولا قدرة البتة
لا على الممتنع ولا على الواجب فوجب ان لا تحصل المكنة من الفعل البتة وهذه الوجوه
الخمسة مستفادة من البحث عن حال القدرة عن كيفية تاثيرها في المقدور الحجة السادسة
ان العبد غير عالم بتفاصيل احوال نفسه لانه اذا حرك اصبعه فهو لا يعرف انه كم
عدد من الجواهر الفردة حركها وفي كم عدد من الاحياز حرك ذلك الاصبع واختصاص
العدد المعين بالوقوع دون الزائد والناقص لابد وان يكون بالقصد لكن القصد مشروط
بالعلم فاذا لم يحصل العلم لم يحصل القصد ايضا فامتنع كونه واقعا بايقاعه موجودا بايجاده
الحجة السابعة لو كانت قدرة العبد صالحة لايجاد بعض الممكنات لكانت صالحة
لايجاد كل الممكنات لان المصحح للمقدورية هو الامكان والامكان مفهوم واحد مشترك
فيه بين الممكنات لكن كون العبد قادرا على ايجاد كل الممكنات باطل والا لقدر على
ايجاد نفسه وعلى ايجاد قدرته فوجب ان لا يقدر على ايجاد شيء من الممكنات الحجة
الثامنة ان مقدور العبد مقدور لله تعالى لان مقدور العبد مثل مقدور الله و
المثلان متساويان في جواز الجائزات فكان مقدور العبد يصح ان يكون مقدورا لله
تعالى واذا ثبت القول بهذه الصحة والموجب لقادرية الله هو ذاته المخصوصة و
نسبة ذلك الايجاب الى الشيء كنسبته الى مثله فلما اوجبت ذاته القادرية على احد
المثلين وجب ان توجب القادرية على المثل الثاني فثبت ان مقدور العبد مقدور
الله تعالى اذا ثبت هذا كان وقوعه بهما محالا لان احد السببين لما كان مستقلا
بالاقتضاء فلو اثر الثاني فيه كان ذلك ايجادا للموجود وهو محال فوجب ان يكون
واقعا باحدهما لكن هذا محال لانه لما كان كل واحد منهما سببا مستقلا بالاقتضاء
فوقوعه باحدهما دون الثاني يقتضي رجحان احد طرفي الممكن من غير مرجح وهو محال
ولما بطل هذا كان وقوعه بقدرة الله اولى وذلك يمنع من كون العبد موجدا الحجة
التاسعة لو صح الايجاد من العبد فاذا قصد العبد تحريك جسم وقصد الله تسكينه
فاما ان يحصل المرادان معا وهو محال او يمتنعا وهو ايضا محال لان المانع لكل واحد
منهما عن تحصيل مراده هو وقوع مراد الثاني والمعلول لا يحصل الا عند حصول العلة
فلو حصل الامتناعان معا لحصل التاثيران معا وذلك يوجب الجمع بين النقيضين
او يقع مراد احدهما دون الثاني وذلك محال لان الحركة الواحدة والسكون الواحد لا
يقبل التجزية في العقل واذا كان كذلك كانت القدرة على للقوة
والضعف واذا كان كذلك كانت قوة كل منهما في هذا الاثر الواحد واحدة

لقوة الاخر فلو امتنع الفعل على احدهما وتيسر للثاني مع انا بينا حصول الاستواء في القوة لزم
الرجحان لا لمرجح وهو محال الحجة العاشرة لو اراد الله الايمان من العبد ثم ان العبد اراد الكفر و
وقع مراده ولم يقع مراد الله لزم كون العبد اكمل في القدرة من الله وهو محال الحجة الحادية عشر
لو اراد الله الايمان من الرجل مع انه علم منه انه لا يؤمن لكان قد اراد منه الجمع بين الضدين و
هذه الارادة ممتنعة الحصول فوجب ان يكون القول بان الله اراد الايمان ممن علم انه يكفر
محالا الحجة الثانية عشر لو كان فعل العبد واقعا بايجاده لوقع عين ما اراده العبد وكل احد
لا يريد الا الحق والصدق والصواب فوجب ان يحصل الصدق والحق والصواب
لكل احد وحيث لم يكن الامر كذلك بل الاكثرون في الجهل والضلال علمنا ان الكل
بقضاء الله وقدرته وذلك يوجب القول بالجبر واعلم ان هذه الوجوه السبعة هي دلايل
المتكلمين من اهل الجبر الحجة الثالثة عشر انه تعالى عالم بجميع الجزئيات وما علم الله وقوعه
فهو واجب الوجود الوقوع وما علم عدمه فهو ممتنع الوقوع لان العلم بالوقوع
يناقضه عدم الوقوع والجمع بين النقيضين محال فلما كان العلم بالوقوع حاصلا
كان اللاوقوع الذي هو نقيضه ممتنعا محالا والممتنع المحال لا قدرة عليه ويمكن
ايراد هذه الحجة على طريق اخر فنقول الله تعالى اما ان يكون عالما بالجزئيات واما
ان لا يكون فان كان الاول كان الجبر لازما واذا ثبت الجبر بطل القول بالتكليف و
النبوة على ما سيجيء تقريره وان لم يكن عالما بالجزئيات كان القول ببطلان التكليف
والنبوة الزم الحجة الرابعة عشر انه تعالى اخبر عن كفر الكفار فلو لم يوجد ذلك الكفر
لانقلب خبر الله كذبا وهذا محال والمفضي الى المحال محال فكان عدم صدور
الكفر عنهم محالا فكان صدور الكفر عنهم واجبا فكان الجبر لازما الحجة الخامسة
عشر القضايا اما واجبة او ممتنعة او ممكنة اما الواجب والممتنع فلا قدرة
عليه البتة واما الممكن فاما ان يعتبر في الماضي او في الحال او في المستقبل اما
في الحال فاحد الجانبين واقع والواقع لا قدرة عليه واما في المستقبل فنقول
انا اذا قلنا ان المطر سينزل غدا او لا ينزل غدا فاحد النقيضين لا محالة واجب
والا لخلت القضية عن النفي والاثبات معا وهو محال اذا ثبت هذا فنقول
اما ان يكون الحق احدهما بعينه او لا بعينه والثاني محال لان ما لا يكون متعينا
في نفسه امتنع كونه موجودا وما امتنع كونه موجودا امتنع اتصاف غيره به
فكان يجب ان يكون قولنا ان هذه القضية واجبة الاتصاف باحدهما
لا بعينه قولا محالا ولما بطل هذا ثبت ان القول بان الواجب احدهما
لا بعينه قول باطل فوجب ان يكون الواجب هو احدهما بعينه واذا كان
كذلك كان نقيضه محالا فكان القول بالجبر لازما فثبت بهذه الوجوه الخمسة

ان القول بالجبر حق وتمام الكلام في هذا الباب سياتي في الكتاب التاسع
ان شاء الله تعالى واما انه متى كان القول بالجبر حقا كان
القول ببطلان التكليف حقا ان العبد لما لم يكن قادرا على الفعل والترك
كان المراد عبثا الان ما هو ان حصل فذلك الفعل حاصل سواء اراده العبد او لم
يرده يوجب الترك فذلك الترك حاصل سواء اراده العبد او لم يرده واذا كان
كذلك فقول القايل له افعل او لا تفعل يكون جاريا مجرى ما اذا قيل له افعل يا من لا يفعل و
ايضا فلو جاز ذلك لجاز ان يومر بطوله وقصره و وعلى شيء منها وايضا لو جاز ذلك
لجاز ارسال الرسل الى العميان بنقط المصاحف والى المفلوجين بان يطيروا والى السموات
وكل ذلك ظاهر الفساد فثبت ان القول بالجبر حق وثبت انه متى كان القول بالجبر حقا كان
القول ببطلان التكليف حقا **والمقدمة الثالثة** في بيان انه لما كان القول ببطلان التكليف
حقا كان القول ببطلان النبوة حقا فتقريره ان الانبياء نصيح لسانهم وفصيح بيانهم يذكرون
انه لا فايدة في بعثهم ولا مقصود من ارسالهم الا تبليغ التكاليف وانه لولا هذا المقصود لم يكن
في ارسالهم فايدة البتة فاذا ثبت هذا وثبت ان القول بالتكليف باطل كان القول بارسالهم
باطلا وهذه الشبهة في نفي النبوات قد حكاها الله في القران مرارا وهو قوله وقال
الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباءنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك كذب
الذين من قبلهم التي ذاقوا باسنا والله اعلم **الفصل الثالث** في تقرير الشبهات من
ينكر التكليف لا بالبناء على مسئلة الجبر اعلم ان هذه الطايفة ذكروا الشبهات من
وجوه **الشبهة الاولى** قالوا اما ان يكون حكم العقل في التحسين والتقبيح معتبرا واما
ان لا يكون وعلى التقديرين فالقول بالتكليف والنبوة باطل اما بيان انه على تقدير
اثبات تحسين العقل وتقبيحه كان القول بالتكليف باطلا من وجوه **الحجة الاولى** قالوا
هذه التكاليف اما ان تكون مشتملة على فايده ومصلحة واما ان لا تكون والقسمان
باطلان فبطل القول بالتكليف انما قلنا انه لا يجوز القول بكونها مشتملة على الفايدة
والمصلحة فهو ان تلك الفايدة اما ان تكون عايدة الى المعبود او الى العابد او الى
ثالث يغايرهما لا جايز ان تكون عايدة الى المعبود لوجوه **الاول** انه ثبت بالدليل
كونه متعاليا عن النفع والضر **والثاني** ان المحتاج لا يكون كامل القدرة ومن كان
كذلك لم يحصل الوثوق بوعده ووعيده **والثالث** ان البشر في غاية الضعف و
هذه العبادات افعال قليلة وحركات ضعيفة فلو كان الاله قد بلغ في الضعف
الى ان ينتفع بهذه الحركات الخسيسة فهو في الضعف والعجز في الغاية وذلك محال
وانما قلنا انه لا يجوز ان يقال ان تلك الفوايد عايدة الى العابد لوجهين **الاول** ان جميع
الفوايد محصورة في جلب المنافع والمضار والله تعالى قادر على تحصيلها باسرها

من غير

من غير واسطة هذه التكاليف ولا يتفاوت حال القدرة على تحصيل هذه المطالب
بسبب ان ياتي الانسان بحركات معدودة فان كانت قدرته
بسبب هذه الافعال الخسيسة الصادرة عن الانسان فهو في غاية الضعف واذا
كان كذلك كان توقيف ايصال تلك المنافع المضار على هذه التكاليف
عبثا محضا **والثاني** ان تلك المنافع الحاصلة من هذه الافعال اما ان يحصل في الدنيا
او في الاخرة والاول باطل لانها في الدنيا محض التعب والكلفة والمشقة واما في الاخرة
فبعيد ايضا لانه قادر على ان يدخلهم الجنة ويخلصهم من
قالت المعتزلة الوجه في حسن التكليف ان التفضل بالتعظيم قبيح فلما اراد الله تعريض
العبد لاستحقاق التعظيم لا جرم كلفه ليحصل له استحقاق التعظيم عند اتيانه
بما كلف به واعلم ان هذا ضعيف من وجوه **الاول** ان التعظيم عبارة عن فعل
او قول او ترك فعل او ترك قول تقتضي حصول سرور في القلب او لذة في البدن وقد
بينا انه لا سرور ولا لذة الا والله تعالى قادر على ايصاله الى العبد من غير هذه الوسايط
الثاني استحقاق التعظيم قد يحصل بالافعال السهلة فان التكلم بكلمة الشهادة بعد
سبق المعرفة عمل سهل وهو يوجب الثواب العظيم فان كان المقصود من التكليف
حصول هذا الاستحقاق لكان من الواجب في الحكمة ان يبالغ في تقوية ابداننا حتى يسهل
العمل علينا فنصير مستحقين للثواب بسببه من غير حصول الكلفة والمشقة و
الثالث ان الحاصل بسبب هذه الكلفة والمشقة عند الطاعة حصول هذه
الزيادة وهو هذا الاستحقاق عند المعصية حصول العقاب الشديد الدايم والعقول
السليمة قاضية بان الفعل الذي تكون المنفعة الحاصلة منه نفعا زايدا لا حاجة اليه و
تكون المضرة الحاصلة اعظم انواع الضرر فانه يجب تركه والاحتراز عنه باعظم الوجوه والله
اعلم وانما قلنا انه لا يجوز ان تكون تلك الفوايد عايدة الى ثالث غير العابد وغير المعبود
وذلك لوجهين **الاول** انه لا منفعة لحصول لذلك الثالث الا والله قادر على تحصيلها
بدون واسطة هذه التكاليف فكان توسيط هذه التكاليف عبثا **الثاني** ان حاصل
هذا الكلام يرجع الى انه تعالى الحق الضرر والبلاء باحد العبدين لاجل ايصال النفع
الى العبد الثاني وهذا محض الظلم وايضا فليس ايصال الضرر الى احدهما لاجل حصول
النفع للثاني اولى من العكس فثبت بهذا البيان انه لا يجوز ان يقال التكليف انما
حسن لوجه حكمة ومصلحة **واما القسم الثاني** وهو انه حسن ذلك من الله تعالى
من غير فايدة ولا حكمة فهذا ايضا باطل لانا في هذا القسم انما نتكلم على تقدير ان يكون القول
بتحسين العقل وتقبيحه معتبرا ومعلوم ان على هذا التقدير فالحاق المضار والالام
والمتاعب بالغير من غير حكمة وفايدة قبيح في العقول فكان هذا القسم باطلا

فثبت ان على تقدير ان يكون تحسين العقل وتقبيحه معتبرا لو حصل التكليف لحصل اما لفايدة اولا
لفايدة وثبت فساد القسمين فوجب ان يكون القول بالتكليف باطلا على تقدير ان يكون تحسين
العقل وتقبيحه معتبرا **الحجة الثانية** في بيان انه مع القول بتحسين العقل وتقبيحه وجب ان يكون التكليف قبيحا هو
ان نقول اما ان يقال ان لله تعالى في هذه التكاليف فايدة ومنفعة واما ان يقال انه منزه عن جميع
المنافع والفوايد العايدة اليه وانما كلفه بهذه الافعال لاجل الفوايد العايدة الى ذلك العبد او لاجل
الفوايد العايدة الى ثالث او لا لشيء من الفوايد والاقسام الاربعة باطلة اما القسم الاول وهو ان
يكون المقصود من هذه التكاليف عود تلك الفوايد الى الله فهو باطل على ما بيناه في الوجه الاول
واما القسم الثاني وهو ان يكون المقتضي لحسن هذا التكليف عود المنافع والمصالح الى العباد
فهذا باطل لان معنى ايجابها ترتيب العقاب على تركها فيصير المعنى كان الله تعالى يقول للعبد
ايها العبد حصل لنفسك المصلحة الفلانية وان لم تحصلها لنفسك فانا اعذبك ابد الاباد
فيقول العبد يا اله العالمين هذا الحكم متناقض لانه اذا كان لا مقصود لك من هذا التكليف
الا حصول منافع مخصوصة لي كان كل المقصود رعاية احوالي فتعذيبي على تركها يناقض
رعاية احوالي فكان الجمع بينهما متناقضا ومثاله ان يقول السيد لعبده اجتهد هذا
اليوم في كسب درهم لنفسك فقصر العبد في ذلك فاخذه السيد ويقرض اعضاءه
بمقاريض من النار فيقول العبد ايها السيد هل كنت تطمع في تلك الدراهم لنفسك
او كنت فارغا عن جميع المطامع العايدة اليك وانما امرتني بكسب ذلك الدرهم
لمصالح نفسي فقط فان كان الاول كان هذا التعذيب حسنا لاني سعيت في تفويت
مطلوبك اما ان كان الحق باطلا لان العبد يقول انت امرتني بكسب
ذلك الدرهم لنفسي لا الى اليك فلما قصرت في تحصيله فانا ما فوت
الا في تحصيل المنفعة لنفسي وتعذيب الانسان لاجل انه قصر في تحصيل مصالح
نفسه قبيح في العقول لان رعاية مصالحه ان لم تكن واجبة الرعاية كان تكليفه بتحصيل
ذلك الدرهم لنفسه غير واجب وان كانت واجبة الرعاية فاهم المهمات ازالة العقاب
فكان ايصال العقاب اليه لاجل متناقضا وبهذا يظهر الفرق بين الشاهد
والغايب فان السيد اذا امر عبده بعمل فقصر فيه فانه يستحق الملامة والتعذيب وذلك لان
السيد اذا امره بذلك العمل ليستفيد منه نوعا من انواع المنافع فلما قصر العبد فيه فقد
فات على السيد تلك المنافع فحسن منه تعذيب ذلك العبد اما هنا في حق الله محال
فكان تعذيب العبد على ترك التكاليف والاعمال قبيحا فظهر الفرق بين الشاهد وبين
الغايب واما القسم الثالث والرابع فهما باطلان بالوجوه المذكورة في الحجة الاولى **الحجة
الثالثة** لو حسن التكليف لحسن اما لاجل النعم السالفة او لاجل النعم اللاحقة وهي
الثواب الذي يحصل ذلك او لا لواحد من هذين القسمين والكل باطل اما بطلان

القسم

القسم الاول فالدليل عليه من وجوه **الاول** وهو ان كل من اوصل نعمة قليلة الى انسان ضعيف
ثم انه يكلف ذلك الضعيف بالافعال الشاقة فان كل احد يذمه ويقول له اعطاه شيا
قليلا ثم انه يعذبه عليه ويكلفه تلك التكاليف الشاقة ونحن في هذا القسم انما نتكلم
على تقدير ان يكون تحسين العقل وتقبيحه معتبرا بل نقول هاهنا حصل في هذه الصورة
شيء يوجب القبح وذلك لان اله العالم غني عن جميع العالمين فتكليف العبد بهذه
الافعال الشاقة مع انه لا فايدة له في شيء منها وللعبد اعظم المضار يكون في غاية القبح
والثاني ان كل نعمة اوصلها الى العبد فقد خلق في العبد قبل تلك النعم الاحتياج اليها
والشهوة لها وذلك ضرر فاذا اعطى ذلك الشيء فحينئذ يقابل الضرر السالف بالنعمة
الحاصلة وذلك لا يوجب النعمة هذا اذا اعطى كل ما احوج اليها فكيف وقد حصل عنده
من الحاجة وقطرة من المحتاج اليه ومثل هذه المعاملة لا توجب الشكر **والثالث** ان من
انعم على ضعيف بنعمة ثم تركه مع نفسه ولا يكلفه عملا شاقا في مقابلة تلك النعمة السالفة
كان ادخل في المدح والثناء والجود والكرم مما اذا اتبع ذلك الانعام بالتكاليف
الشاقة واكرم الاكرمين هو الله رب العالمين فلا يليق بجوده وكرمه ان يعامل العبد
بالطريق الادون الانقص **واما** القسم الثاني وهو ان يقال انه انما كلفه لاجل المنافع
المستقبلة فنقول هذا ايضا ممتنع وبيانه من وجوه **الاول** وهو انه لما علم من حال
الكفار والفساق انهم لا يتوصلون بهذا التكليف الا استحقاق العذاب الشديد
والالام العظيمة كان القول بانه انما كلفهم للفوز بالمنافع كلاما متناقضا **الثاني** وهو
انه لو ارادهم ذلك لوجب ان يفرغهم من متاعب الدنيا والامها وان يظهر لهم الدلايل
الواضحة في ان الحق هو ذلك لكنه لم يفعل بهم ذلك فانه احوجهم الى الاشياء الكثيرة وعلم
ان تلك الحاجات تحملهم على المعاصي ثم سلط عليهم الشهوات وسلط عليهم شياطين
الانس والجن العبد الضعيف الذي يقل عقله ويضعف فكرته بهذه المعاملة
ثم يزعم انه اراد به الخير والفوز بالرحمة كانت شاهدي عليه بانه ما قصد الا الاساءة
والايذاء والكلام في هذه المباحث مفرع على تحسين العقل وتقبيحه فثبت ان هذه
الوجوه تنافي القول بجواز التكليف **الحجة الرابعة** انه تعالى كان قادرا على ان يخلق
الكل في الجنة وان يوصلهم الى الخيرات والدرجات وان يخلصهم عن منازل
الافات والمخافات فلو اراد بهم خيرا لخلقهم على هذه الصفة فلما لم يفعل ذلك
بل سلط عليهم الشهوات والشبهات وملأ العالم من الشياطين علمنا انه ما اراد
بهم خيرا واذا كان كذلك امتنع ان يقال انه كلفهم لاجل التعويض للصالح **واما**
القول بانه كلفهم لا لغرض ومصلحة فهذا عبث والعبث قبيح في العقول و
نحن انما نتكلم الان على تسليم ان يكون تحسين العقل وتقبيحه معتبرا في افعال الله

٤٣

وفى احكامه وجب الجزم بفساد التكليف وبفساد بعثة الانبياء والرسل واما
القسم الثانى وهو ان يكون الحق هو ان تحسين العقل وتقبيحه باطل وغير معتبر فى
افعال الله وفى احكامه فنقول فعلى هذا التقدير كان القول بفساد التكليف والبعثة
اظهر لان على هذا التقدير لا يمتنع اظهار المعجز على يد الكاذب ولا يمتنع ارسال الرسل
بالفحش والكذب وشتم الله وشتم الملايكة ولا يمتنع ارسال الرسل الى الجمادات ولا
يحصل الوثوق بوعد الله ولا بوعيده وكل ذلك يوجب القول بفساد التكليف والبعثة
فثبت انه لو صح القول بالتكليف وبعثة الانبياء والرسل لصح اما على تقدير ان يكون
تحسين العقل وتقبيحه معتبرا واما على تقدير ان لا يكون ذلك معتبرا وثبت انه باطل على
التقديرين فكان ذلك باطلا ايضا الفصل الرابع فى تقرير شبهات المنكرين للنبوات
بالبناء على ان العقل كافى فى معرفة التكليف وذلك يوجب سقوط القول بالبعثة
والرسالة وتقرير كلام هذه الطايفة ان يقال القول بصحة البعثة اما ان يحصل مع القول
بتحسين العقل وتقبيحه او مع ابطال هذا الاصل والقسمان باطلان فكان القول بالبعثة
باطلا اما بيان فساد القسم الاول فيدل عليه وجوه الاول ان الافعال على ثلثة
قسم قضى العقل فيه بالحسن فكان فعله صوابا وحكم العقل يكون واجب القبول وقسم ثانى
قضى العقل فيه بالقبح والمنع فكان حكمه ايضا واجب القبول وقسم ثالث توقف
العقل فيه فلم يحكم فيه لا بحسن ولا بقبح فنقول هذا القسم على قسمين لانه اما ان
يكون تركه ممكنا او ممتنعا فان كان تركه ممكنا على سبيل السهولة واليسر كان تركه
واجبا لان الانفكاك عنه ممكن ولم يعلم انه حسن او قبيح فكان الاقدام عليه اقداما
على فعل لا حاجة اليه مع ان احتمال الضرر فيه قايم والعقل يقضى فى مثل هذه الصورة
بوجوب الترك والاحتراز لان الخوف لازم له فالاقدام عليه التزام لضرر الخوف من
غير حاجة ولا ضرورة والتزام الضرر من غير الحاجة قبيح عند العقل فكان حكم العقل
حاصلا فى هذا القسم بوجوب الترك واما القسم الثانى وهو ان لا يكون تركه ممكنا
فها هنا حكم العقل حاصل فيه بالجواز لان العقل علم ان الله العالم حكيم رحيم وانه لا
يكلف عباده فوق قدرتهم وطاقتهم فاذا كان ذلك الفعل مما لا يقدر العبد على
الانفكاك عنه فلو امره الله بالانفكاك عنه لكان قد كلفه ما لا طاقة له وذلك قبيح
فى العقول ونحن انما نتكلم الآن على تقدير ان يكون تحسين العقل وتقبيحه معتبرا
فثبت ان حكم العقل حاصل فى هذا القسم ايضا فقد ظهر بهذا البحث ان حكم العقل
حاصل فى جميع اقسام الافعال واذا كان العقل كافيا فى معرفة ما يجب ويجوز
ويحرم لم يكن فى البعثة فايدة فان قالوا لم لا يجوز ان يقال بحسن بعثة الانبياء و
الرسل لوجوه الاول تاكيد ما فى العقول والثانى انه قد يحصل فى بعض

الاشيا

الاشياء منافع ومصالح لا يمكن الوقوف عليها لمجرد العقول فيحسن بعثة الانبياء والرسل
ليدلوا عليها ويعرفوا الخلق ما فيها من المنافع والمصالح والثالث ان عقول الخلق ناقصة
قاصرة عن معرفة الله ومعرفة كيفية طاعاته فكانت الحكمة فى بعثة الانبياء والرسل
ارشاد الخلق الى معرفة ذات الله وصفاته وتعرف كيفية طاعاته الرابع انما امر الله
بهذه العبادات الشرعية لتكون الطافا فى الواجبات العقلية وهذا قول المعتزلة قلنا
اما الاول فضعيف لانه لما كان العقل مستقلا بمعرفة وجوه الحسن والقبح والمصلحة
والمفسدة كان اصل المقصود حاصلا واما مراتب التاكيد فغير مضبوطة فانه لو
حصل مع ذلك النبى جمع من الملايكة كان التاكيد اكثر ولو حصل معه جمع من العساكر
المعصومين لكان التاكيد ابلغ لكن لما حصل المقصود الاصلى لم يكن الى هذه الزوايد حاجة
فكذا ها هنا ولان المقصود من التاكيد السعى فى دفع الوجوه والانبيا يقولون
ان من اعرض عن متابعتنا فانه يستحق اعظم العقاب وعلى هذا التقدير يصير البعثة
سببا لاعظم انواع المفاسد وهو استحقاق العذاب الدايم على تقدير مخالفتهم وترك
متابعتهم وذلك متناقض واما الوجه الثانى وهو قوله المقصود من البعثة التنبيه
على ما فى الاشيا من المنافع فنقول تلك المنافع ان كانت ضرورية التحصيل كانت معلومة
للكل لان على هذا التقدير لا تحصل الحيوة وان كانت غير ضرورية التحصيل فحينئذ لا يلزم
من فواتها حصول ضرر اصلا فوجب الاحتراز عنها على ما بيناه فى تقرير الدليل واما قوله
هذه العبادات الطاف فى فعل الواجبات العقلية فنقول هذا باطل لوجهين
الاول ان معنى كون فعل الاول لطفا فى فعل الثانى هو ان فعل الاول يدعو الى
فعل الثانى وهذا المعنى بتقدير حصوله يكون حاله وجدانية من النفس بالضرورة و
نحن البتة لا نجد من انفسنا ان بالصلوة والصوم يدعونا ويحملنا على رد الوديعة
وترك الظلم فثبت ان هذه الحالة لو كانت موجودة لكان العلم بحصولها
علما ضروريا وثبت ان هذا العلم الضرورى مفقود فوجب ان لا يكون هذا المعنى حاصلا
والثانى انه لو كان وجوب هذه العبادات الشرعية لاجل ان يصير الطافا فى الواجبات
العقلية لكان المكلف اذا رد الوديعة وترك الظلم وجب ان لا يجب عليه شىء من هذه
العبادات لان بعد حصول المطلوب فيه كان ايجاب اللطف فيه عبثا وذلك
عبث الحجة الثانية فى بيان ان العقل كافى فى معرفة المهمات وهو ان نقول
المطلوب اما معرفة الاشياء الغايبة عن الحواس او معرفة الاشياء الحاضرة عند
الحواس اما الاول فنقول العقول كافية فى معرفة الله وصفاته وافعاله و
احكامه والدليل عليه ان معرفة نبوة الانبياء متفرعة على معرفة الالهيات
فلو فرعنا معرفة الالهيات على النبوات وقع الدور وانه باطل واما معرفة مهمات

المعاش ومصالح الدنيا فانها غير موقوفة على معرفة الانبياء والرسل الا ترى ان من لا يومن بالله ورسوله واليوم الاخر يسعى فى تحصيل هذه المصالح على احسن الوجوه فعلمنا ان التصرف فيها لا يتوقف على معرفة الانبياء ولان العقول الوقادة والخواطر الغواصة وافية بتحصيل هذه المطالب واما ٩٤
كيفية العبادات فهى ايضا معلومة بالعقول لان كل عمل يكون الاخلاص فيه الله اكمل واتم كان الى القبول اقرب وكل عمل يشوبه غرض من الاغراض العاجلة فانه لا يكون فى محل القبول وايضا لما شهد العقل بان الدنيا فانية وكان الاخرة باقية حكم صريح العقل بانه يجب السعى فى تقليل حب الدنيا وتقوية حب الاخرة فهذه الاصول هى المطالب الاصلية للخلق والعقول وافية بها باسرها فعلمنا ان العقول وافية بمعرفة جميع مهمات الدنيا والدين **الحجة الثالثة** ان العلم بنبوة الانبياء ووصول التكاليف من الله الى الخلق لا يتم الا بعد ان نعرف بالعقل معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله واحكامه واذا كان العقل كافيا بهذه المطالب العالية الشريفة كان ايضا وافية بمعرفة مصالح الدنيا والاخرة على ما بيناه فى الطريقة الثانية وكانت ايضا وافية بكيفية العبادات واذا كان العقل وافيا بهذه المطالب كان ايضا وافيا بمعرفة مصالح الدنيا لان الوافى بمعرفة المهمات العالية الشريفة اولى ان يكون وافيا بمعرفة المهمات النازلة الخسيسة واذا ثبت هذا فنقول ظهر ان معرفة نبوة الانبياء مفرعة على قبول حكم العقل فى جميع هذه المطالب العالية فعند هذا نقول حكم الانبياء والرسل ان كان على وفق حكم العقل ففى حكم العقل غنية وان كان على خلافه كان الفرع معارضا للاصل وعند وقوع التعارض بين الاصل والفرع كان ترجيح الاصل على الفرع اولى من ضده فثبت ان حكم العقل يجب ان يكون راجحا على كل التقديرات هذا كله على تقرير ان يكون تحسين العقل وتقبيحه معتبرا فى معرفة ذات الله وصفاته وافعاله تقدير
واما اذا قلنا ان تحسين العقل وتقبيحه غير معتبر فالقول بفساد البعثة والنبوة الزم واظهر على ما بيناه فى الطريقة المتقدمة والله اعلم

الفصل الخامس

فى حكاية شبهات من يقول القول بخرق العادات محال واعلم ان قبل الخوض فى تقرير هذا النوع من الشبهات لا بد من التنبيه على مذاهب الخلق فيه فنقول اما ابو الحسن الاشعرى فانه جوز انخراق العادات من كل الوجوه وبيانه فى ذكر مسائل **المسئلة الاولى** ان عنده قبول الحيوة والعلم والقدرة والشهوة والنفرة لا يتوقف على حصول البنية والتركيب فالجوهر الفرد قابل لهذه الصفات فعلى هذا التقدير لا يمتنع كون الجوهر الفرد موصوفا بحمله انواع العلوم موصوفا بجميع انواع القدر حتى يكون ذلك الجوهر اكمل العالمين واقوى القادرين ولا يمتنع ان يكون الموصوف بالمزاج المعتدل يكون ميتا جمادا **المسئلة الثانية** ان الجمهور يقولون ان عند حصول الشرايط الثمانية يكون الابصار واجبا وتلك الشرايط الثمانية هى هذه فاحدها ان تكون الحاسة سليمة

عن الآفات

عن الآفات والعيوب وثانيها ان يكون الشى بحيث يصح ابصاره وثالثها ان لا يكون المرئى فى غاية القرب من الحدقة ورابعها ان لا يكون فى غاية البعد وخامسها ان لا يكون فى غاية اللطافة وسادسها عدم الساتر والحاجب وسابعها ان لا يكون فى غاية الصغر وثامنها ان لا يكون مقابلا للرائى او فى حكم المقابل له فعند حصول هذه الشرايط اطبقت الفلاسفة والمعتزلة على ان الابصار يكون واجبا واما عند اختلالها او اختلال بعضها فان الابصار يكون ممتنعا واما ابو الحسن الاشعرى فمذهبه ان عند حصول هذه الاشياء يجوز ان لا يحصل الابصار وعند عدمها يجوز ان يحصل فعلى هذا لا يمتنع ان يحضر عندنا جبال شاهقة واصوات عالية ونحن لا نبصرها ولا نسمعها ولا يمتنع ايضا ان يبصر الاعمى الذى يكون بالمشرق بقة بالمغرب فهذا مذهبه **والمسئلة الثالثة** ان مذهبه انه يجوز انقلاب الجبال ذهبا ابريزا ويجوز انقلاب مياه الاودية دما وغيره ويجوز حدوث الانسان من غير الابوين وبالجملة فينكر جميع التاثيرات والطبايع والقوى واما **الفلاسفة** فانهم اطبقوا على انكار خوارق العادات الا انه يلزمهم القول بالاعتراف بها فى مسائل **المسئلة** الاولى انهم جوزوا حدوث انسان بالتوليد لا بالتوالد وقرروا ذلك بان قالوا البدن الانسانى انما تولد من مقادير مخصوصة
المقادير اختلطت وامتزجت فى مدة معلومة فحصل بسبب ذلك الامتزاج كيفية مزاجية معتدلة واذا تم حدوث البدن بهذا الطريق وجب حدوث النفس المتعلقة بتدبيرها وحينئذ يتم الانسان قالوا اذا ثبت هذا فنقول انه لا يمتنع حصول اجزاء مخصوصة من العناصر الاربعة على تلك المقادير المعلومة ولا يمتنع اختلاطها وعند اختلاطها لا بد وان يكون ذلك المزاج وعند تكونه لا بد وان تحدث تلك النفس والموقوف على الممكن ممكن فكان ذلك ممكنا كان انخراق العادات على قولهم جائزا لازما **المسئلة** الثانية ان هيولى عالم الكون والفساد هيولى مشتركة بين الكل وانما اختص هيولى الجسم المعين بالصورة المعينة لان شكلا فلكيا اقتضى كون تلك المادة مستعدة لقبول تلك الصورة الخاصة والاشكال الفلكية غير مضبوطة وغير معلومة وبهذا التقدير فانه لا نوع من انواع الخوارق الا وهو ممكن محتمل فهذا شرح مذهب الفلاسفة فى هذا الباب **واما المعتزلة** فكلامهم فى هذا الباب مضطرب جدا فتارة يجوزون خوارق العادات واخرى يمنعون منه وليس لهم بين البابين قانون معلوم وطريق مضبوط فهذا هو التنبيه على مذاهب الناس فى هذا الباب **واحتج** المانعون من انخراق العادات بوجهين **الاول** ان قالوا العلوم قسمان بديهية وكسبية والكسبيات مفرعة على البديهيات واذا كان كذلك كان كل كسبى يوجب القدح فى البديهى

يكون ح

حدوث الانسان المعين على سبيل التوالد ممكنا واذا كان ح

كان الفرع القادح فى الاصل وكل ما كان كذلك كان فاسدا فعلمنا ان العلوم الكسبية
يمتنع كونها قادحة فى العلوم البديهية ثم لما اردنا ان نبحث عن حقيقة العلوم البديهية
لم نجد لها معنى الا العلم الحاصل فى النفس به على سبيل الجزم من غير ان يقدر الانسان على
تشكيك نفسه فيه فكل ما كان كذلك كان علما بديهيا اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انا
اذا راينا انسانا شابا قطعنا بانه كان جنينا فى رحم امه ثم بعد الانفصال من رحم امه كان طفلا
ثم صار شابا ولو ان قايلا قال انه ما كان كذلك بل انه حدث الان شابا من غير هذه المقدمات
والسوابق قطعنا بانه كاذب فى هذا القول وجزمنا بان الذي نقوله باطل وبهتان فلما كان هذا
الجزم حاصلا ابتدا من غير ان يستفاد ذلك الجزم من دليل متقدم ومن قياس سابق علمنا انه جزم
بديهى وعلم اولى واذا ثبت هذا فنقول لو ظننا ان حدوث انسان شاب ابتدا من غير تلك المقدمات و
السوابق ممكن لزم ان يمتنع ان يحصل مع هذا التجويز ذلك القطع والجزم لكنا بينا ان ذلك القطع و
الجزم بديهى فثبت ان الحكم بهذا التجويز حكم نظرى يوجب القطع القدح فى البديهى وقد بينا ان كل
ما كان كذلك فانه باطل فوجب ان يكون الحكم بهذا التجويز باطلا فثبت بهذا الطريق ان القول بانخراق
العادات عن مجاريها قول باطل اذا عرفت هذا الاصل فلنذكر له امثلة **المثال الاول** لو ان انسانا
جوز ان تنقلب مياه البحار والاودية دما عبيطا وان ينقلب الجبال ذهبا ابريزا يقضى كل عاقل
عليه بالجنون **المثال الثانى** لو ان انسانا جوز ان ينقلب الحمار الذى فى بيته انسانا محققا فى علم
المنطق والهندسة مدرسا فيها وان ينقلب ما فى الدار من الخنافس والديدان ناسا حكما فضلا و
جوز انه اذا ارجع الى بيته وجد حمارة قايما مقام بطلميوس فى تدريس كتاب المجسطى ووجد
الخنافس والديدان علما فضلا يبحثون مع ذلك الحمار فى دقايق الهندسة والمنطق والالهيات
لقضى كل عاقل عليه بانواع الجنون **المثال الثالث** لو ان انسانا شاهد مفازة خالية عن
كل انواع العمارات ثم جوز ان يحصل فيها قصور عالية وابنية رفيعة وانهار جارية
من غير ان يشتغل بتلك العمارات احد من البشر ومن غير احضار الخشب واللبن والمسامير
لقضى كل عاقل عليه بالجنون فثبت ان بداية العقول قاضية بوجوب استمرار هذه الاحوال
على مناهجها الاصلية ومجاريها المالوفة المعتادة وثبت ان تجويز انقلابها عن مجاريها
يقدح فى العلوم البديهية فوجب ان يكون القول به باطلا **الوجه الثانى** فى بيان ان ذلك
محال ان نقول اختصاص كل جسم بصفته المعينة اما ان يكون لاجل ان اختصاصه
بتلك الصفة واجب او ان لم يكن واجبا لكنه اولى من غيره او لم يحصل هذا الوجوب
ولا هذه الاولوية فان حصل مع الوجوب كان محالا وان حصل مع الاولوية فتلك
الاولوية ان كان لنفس الذات امتنع زوالها وان كان حصولها لصفة اخرى كان
الكلام فى الثانى كما فى الاول فيلزم ان يكون حصول اولوية كل صفة لاجل تقدم صفة
اخرى لا الى اول وذلك يوجب القول بقدم العالم وهو يبطل النبوة و**اما**

القسم

القسم الثالث وهو ان يقال اختصاص كل جسم بصفته المعينة لاجل ان الفاعل المختار خصصه بتلك
الصفة من غير مرجح اصلا فنقول اذا جوزتم هذا فجوزوا ايضا ان يخلق تلك المعجزة لا
لمرجح اصلا وذلك يقدح فى قولنا انه انما خلق المعجز لاجل التصديق واذا ثبت هذا
فحينئذ يخرج المعجز من ان يكون دليلا على الصدق فالحاصل ان اختصاص كل جسم بصفته
المعينة ان كان على سبيل الوجوب او على سبيل الاولوية امتنع حصول انخراق العادات
فتبطل المعجزات وان كان لا على سبيل الوجوب والاولوية فذلك يقدح فى كون المعجز دليلا
الفصل السادس فى شبهات القايلين بان المعجزات لا يمكن ان يعلم انها حدثت
بفعل الله وتخليقه وبيان انه متى تعذر العلم بذلك امتنع الاستدلال بها على صدق
المدعى على المنكرين بينوا هذا الاحتمال من وجوه **الاحتمال** الاول قالوا الانسان
اما ان يكون عبارة عن هذه البنية المتولدة من هذا المزاج المخصوص واما ان يكون عبارة
عن جوهر مجرد متعلق بهذا البدن وليس المقصود من ذكر هذا الترديد وقوع الشك فى هذه
المسئلة بل بيان ان الاعتراض قايم على جميع التقديرات اما اذا قلنا الانسان عبارة عن هذا
البدن المتولد من هذا المزاج المخصوص فنقول لا شك ان الامزجة المختلفة والاجسام لها
بحسب امزجتها المختلفة احوال مختلفة وصفات متباينة ونرى ان الاجسام النباتية
والمعدنية لها بحسب امزجتها المختلفة اثار مختلفة وخواص متباينة فلم لا يجوز ان
يكون الحال فى الامزجة الانسانية ايضا كذلك وعلى هذا التقدير فانه لا يمتنع ان يقال
انه اختص بدن هذا النبى بمزاج مخصوص لاجل ذلك المزاج قدر على الاتيان بمثل هذه
المعجزات واذا كان هذا الاحتمال قايما امتنع القطع على ان محدث المعجزات هو الله واما
اذا قلنا الانسان عبارة عن جوهر النفس الناطقة المجردة فنقول انه لا يمتنع ان تكون النفوس
النفوس الناطقة يخالف بعضها بعضا بالماهية وعلى هذا التقدير فكانت نفس ذلك
الرسول مخالفة لحقايق ساير النفوس فتلك النفوس لحقيقتها المخصوصة قدرت على
الاتيان بهذه الخوارق واذا كان هذا الاحتمال قايما امتنع القطع على ان خالق هذه
المعجزات هو الله واعلم انه لا حاجة بالسايل الى اقامة الدلالة على ان الامزجة مختلفة
وانها متى اختلفت اوجبت هذه الاثار وكذلك فلا حاجة الى اقامة الدلالة على اثبات
النفوس الناطقة وعلى اثبات انها مختلفة وعلى اثبات انها لما كانت مختلفة وجب
اختلاف اثارها بل يكفى فى مقام السؤال بيان ان هذا الاحتمال قايم فى اول العقل
وان مع قيام هذا الاحتمال لا يمكن القطع بان خالق هذه المعجزات هو الله ثم نقول
الذى يزيده تقريرا هو ان الناس مختلفون فى الصفات والاحوال اختلافا عظيما فمنهم
من يكون عظيم الرغبة فى احوال القوة النطقية عظيم النفرة عن احوال القوة الشهوانية
والغضبية ومنهم من يكون بالضد منه والراغبون فى احوال القوة النطقية منهم

من يكون شديد الاستعداد لعلم مخصوص وشديد البعد عن علم اخر وقد اشرنا الى اختلاف
هذه الاحوال في باب مراتب النفوس البشرية بحسب التعقلات واما الراغبون
في احوال القوة الشهوانية فمنهم من تكون شهوته في المتناولات ومنهم من تكون شهوته
في جمع المال ومنهم من تكون شهوته في الجود والكرم ومنهم من تكون شهوته في الزهد
واما الراغبون في المتناولات فشهواتهم مختلفة فكل واحد منهم يشتهي نوعا اخر
من الطعام ويبغض النوع الاخر واما الراغبون في جمع المال فهم ايضا مختلفون
فمنهم من يحب العقارات ومنهم من يحب المراكب الجميلة والثياب الحسنة ومنهم
من يحب اثاث البيت ومنهم من يحب جمع المال ودفنه في الارض واما الراغبون في الجود
والكرم فمنهم من يحب الاطعام ولا يحب بذل النقود ومنهم من يسهل عليه بذل النقود ولا يحب
الاطعام واما الراغبون في الزهد فمنهم من يكون زاهدا في اموال الناس فاجرا في الفروج
ومنهم من يكون مقداما على القتل والايذاء ممتنعا عن الفواحش ومنهم من يكون عظيم الفحش
باللسان الا انه يكون بعيدا عن الفعل وافساد المال واعلم ان تمام الكلام في تفاصيل احوال
الناس في الصفات محال الا ان التنبيه على هذه الاقسام يكفي في تنبيه العقل لتمام هذه
الاقسام واذا ثبت هذا فنقول اختلاف الناس في هذه الصفات لا بد وان يكون اما لاختلاف
جواهر النفوس او ان كانت النفوس متساوية في تمام الماهية الا ان اختلاف هذه الاثار انما
كان لاختلاف الامزجة والالات البدنية وعلى كلا التقديرين فانه لا يمتنع حدوث انسان
مخالف لساير الناس اما في جوهر النفس واما في الالات البدنية والتركيبات المزاجية
ولاجل تلك الخصوصية قدر على الاتيان بما يعجز عنه غيره الاحتمال الثاني انا نشاهد للادوية
مختلفة في التاثيرات على ما سياتي شرح هذا الباب على سبيل الاستقصاء في باب
السحر المرتب على قوى الادوية ومن جملة هذه الخواص حجر المغناطيس والفلاسفة
هذا الباب وحكوا تاثيرات عجيبة غريبة وهب انا لا نعرف صدقهم فيما قالوه لكنا
لا نعرف ايضا كذبهم فيما قالوا بل يجب علينا ان نتوقف في التصديق والتكذيب
وان نجوز الكل واذا ثبت قيام هذا الاحتمال فلم لا يجوز ان يقال ان مدعي الرسالة
وجد دواء استعمله في نفسه او في غيره افاد الفائدة المخصوصة ومع قيام هذا الاحتمال
فسدت دلالة المعجز على الصدق فان قالوا هذا مدفوع من وجوه الاول انا لو
جوزنا حصول دواء يصير مستعملها قادرا على قلب العصا ثعبانا وعلى فلق البحر و
على اظلال الحجر لجوزنا وجود دواء من استعمله قدر به على تخليق السموات والارضين و
معلوم ان من جوز ذلك فقد خرج عن العقل والثاني ان اكثر هذه الخواص المذكورة
في الكتب لما جربت وجدت باطلة فهذا يدل على انها كاذبة وليس شيء منها حقيقة
الثالث انه لو حصل هذا الدواء لعرفه غيره ولقدر على ان ياتي بمثل ما اتى به الرسول

الحيل

وحصلت

ولحصلت المعارضة فلما لم يحصل علمنا انه من عند الله الرابع ان الاطلاع على هذا الدواء
ان كان حاصلا لغيره وجب ان يقدر الغير على معارضته وان لم يكن حاصلا لغيره وجب
كان اختصاصه بمعرفة خاصية ذلك الدواء شيئا على خلاف العادة فتكون معجزة ويكون
صاحبها صادق اللهجة قلنا اما الجواب عن الاول ان نقول المقرون بمعجزات الانبياء قاطعون
بان احدا من الانبياء لم يقدر على الاتيان بخلق السموات والارضين على سبيل المعجزة فثبت
ان الاتفاق حاصل على جميع التقديرات بان القدرة على الاتيان بالمعجزات لا يوجب
القدرة على خلق السموات والارضين واذا كان هذا الفرق واجبا فلم لا يجوز
مثله في الدواء وهو ان يقال لا يمتنع وجود دواء يفيد القدرة على المعجزات ويمتنع
وجود دواء يفيد القدرة على تخليق السموات والارضين وتمام الكلام انه يحصل
في المقام طرفان متباينان واوساط متشابهة فحصول دواء يوجب قلع الافلاك
وانتثار الكواكب مفقود وحصول دواء يوجب زيادة في قوة النفس والبدن موجود
واما معجزات الانبياء فلم يظهر انها من القسم الاول او من الثاني وحينئذ يبقى الشك قائما والجواب
عن الثاني وهو قوله اكثر هذه الخواص اكاذيب فنقول كما لا يمكننا الجزم بصحة كل ما ذكروه
كذلك لا يمكننا الجزم بفساده بل الواجب الاقرار بقيام الاحتمال وقد صنف ابو بكر احمد
بن وحشية كتابا في التعفينات ويذكر فيها اشياء متولدة بطرق التعفينات ويدعي
حدوث اثار عجيبة منها ولم يدل دليل ولا شبهة على كونها باطلة فوجب التوقيف
فيها والجواب عن الثالث انه لعله اختص هو بمعرفة تلك الدواء وهذا غير ممتنع في العقول
او لعله وان عرفه غيره الا ان ذلك الغير حصل له ما يمنعه من استعمال ذلك الدواء ومن
اظهاره والجواب عن الرابع وهو قوله الاختصاص بمعرفة ذلك الدواء وجب ان يكون معجزا
فنقول هذا باطل لان حصول انسان في كل عصر يختص بمعرفة اشياء لا يعرفها غيره امر
معتاد واذا كان هذا معتادا فقد خرج عن ان يكون معجزا فهذا تمام القول في هذا
السؤال الاحتمال الثالث ان يقال ان ارباب الملل اعترفوا بوجود الجن والشياطين و
اتفقوا على انهم يقدرون على الاتيان بما يعجز عنه البشر وايضا فهان ارباب الملل لم
يتفقوا على هذا المعنى الا ان تجويزه قائم في اول العقل واذا كان كذلك فبتقدير ان يصح
ذلك لم يمتنع ان يكون الفاعل لهذه المعجزات واحدا من الجن والشياطين ومع قيام
هذا الاحتمال كيف يمكن الجزم بان فاعل هذه المعجزات هو الله تعالى والعجب ان الناس
يجوزون دخول الجني في بدن المصروع ويجوزون ان يتكلم الجني على لسان المصروع
وان يخبر عن الغيوب على لسانه فلما جوزوا ذلك فلم لا يجوزون ان الذئب لما تكلم
مع رسول الله او الجمل لما تكلم معه او الذراع المسموم لما تكلم معه فذلك الكلام انما
حصل لاجل ان الجني نفذ في بطن ذلك الذئب والجمل والذراع وتكلم ومع قيام

هذا الاحتمال فكيف قطعوا بانه معجز حصل بخلق الله فلم لا يجوز وان يقال ان انقلاب
العصا حية كان من هذا الباب وايضا فلم لا يجوز ان فصاحة الجن ومردة الشياطين
كانت بمثل فصاحة القران فاتوا بهذا القران من عند انفسهم و القوها على رسول الله
ومع ذلك هذا الاحتمال فكيف يمكن القطع بانها من فعل الله واعلم ان هذا السوال
قد ذكره الله في القران فقال في سورة الشعراء وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح
الامين على قلبك لتكون من المنذرين ثم قال بعده وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي
لهم وما يستطيعون انهم عن السمع لمعزولون التقدير لما ادعى
الروح الامين على قلبه فكان قايلا قال ولم لا يجوز ان يقال انه من تنزيل الشياطين فلهذا
السبب قال تعالى وما تنزلت به الشياطين ثم انه اجاب عنه بقوله قل هل انبئكم
على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم يلقون السمع واكثرهم كاذبون وستعرف
حقيقة هذا الجواب بعد ذلك واعلم ان كفار قريش كانوا يوكدون هذا السوال بوجه
اخر فيقولون انه من المشهور عند جمهور العرب ان لكل شاعر صاحبا من الجن
يعينه على الشعر ويهديه الى دقايقه ويرشده الى مضايقه فقالوا يا محمد لما كان
هذا مشهورا في حق الشعراء فلم لا يجوز مثله في حقك فاجاب عنه في اخر هذه
الايات بقوله والشعراء يتبعهم الغاوون وستعرف حقيقة هذا الجواب في الفصول
الاتية والمقصود هاهنا بيان ان هذا السوال سوال مشهور مذكور من اول الامر
فان قالوا هذا مدفوع من وجوه الاول ان الانبياء عليهم السلم انما جاوا بلعن
الشياطين والا بالسنة فكيف يعقل كون الا بالسنة اعوانا له في تقرير المعجزات والثاني
انه لو فعل الجن ذلك لوجب على الله ان يبصر انسانا باني معصيته لئلا يحصل التلبيس
فحيث لم يفعل علمنا انه ليس من فعل الجن بل من فعل الله الثالث ان الجن لم يبلغوا في
القدرة الى هذا الحد العظيم اذ لو قدروا عليه لوجب ان يصل منهم الشر العظيم الى الانبياء
والعلماء الذين يشتغلون بلعنهم وسوء القول فيهم قلنا اما الجواب الاول فضعيف لانه
يمكن ان يقال انه لشدة رغبتهم في القاء الشبهات والاباطيل يتحملون ذلك الطعن
اللعن ومع ذلك فيعينون هذا الانسان على سبيل الكذب ليحصل غرضهم من ترويج
هذه الشبهات وايضا فلعل المراد بهذا اللعن طايفة منهم والاتون بهذه المعجزات اقوام
اخرون واما الجواب الثاني فضعيف لان مع قيام هذا الاحتمال اعني كون هذه المعجزات
افعالا للجن لو جزم المكلف بكونها صادرة من الله لكان التقصير من المكلف حيث
جزم لا في موضع الجزم وهذا كما قلنا في انزال الايات المتشابهة فانها ان كانت عظيمة
الايهام لهذه الاباطيل الا انه لم يقبح صدورها من الله لقيام الاحتمال فيها فكذا هاهنا
واما الجواب الثالث فهو ضعيف لان الانبياء اطبقوا على اثبات القوة العظيمة

لهم فانكار هذه القوة يوجب تكذيب الانبياء وذلك من اعظم المطاعن في نبوتهم الاحتمال الرابع
قالوا اكثر اهل الدنيا اطبقوا على اثبات الملايكة والقران دل على ان بعد الايمان بالله
لا يجب الايمان بشيء اخر الا بالملايكة فقال والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه و
رسله والقران ايضا دل على انهم اصحاب القدرة الظاهرة والقوى الغالبة وان جبريل عليه السلم
قلع مداين لوط من قعور الارض ورفعها الى القرب من السماء ثم رماها على الارض و
ايضا القران يدل على ان القران انما وصل الى محمد عليه السلم من قبل جبريل فانه قال
قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك فقال في سورة الشعراء نزل به الروح
الامين على قلبك وقال والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس انه لقول رسول كريم
وقال ايضا علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى اذا عرفت هذا فنقول لما لم يقم البرهان على كون الملايكة معصومين
عن القبايح والاكاذيب والاضاليل يجوز ان يكون هذه المعجزات انما ظهرت على الانبياء
من قبلهم وباعانتهم وعلى هذا التقدير فلا يبقى في هذه المعجزات فايدة البتة ما لم
نعلم كون الملايكة معصومين عن الاباطيل والاكاذيب والعلم بعصمتهم لا يحصل من
الدلايل العقلية بل من الدلايل النقلية فعلى هذا يتوقف العلم بعصمتهم الا على العلم بصحة
الدلايل النقلية والعلم بصحة الدلايل النقلية يتوقف على العلم بصدق الرسل في ادعاء
الرسالة والعلم بصدقهم يتوقف على عصمة الملايكة وذلك دور والدور باطل والذي
يقرر هذا السوال وجهان الاول ان الناس اتفقوا على وجود شيء قادر قاهر مستولي على
هذا العالم وهو المسمى بابليس وانه لا يدعو الا الى الاباطيل والكفر واتفقوا ايضا على وجود
شيء قاهر يدعو الى الخير والصلاح والدين فاذا ظهر على يد الرسول هذا المعجز فكيف يعرف
انه من اعانة الارواح الطاهرة المطيعة وليس من اعانة ذلك الروح المؤذي المفسد والوجه
الثاني انا نورد هذا السوال على عبارات الصابية والفلاسفة وذلك لان الكل اتفقوا على ان
لكل واحد منها نوعا اخر من التاثيرات في هذا العالم والشرايع ايضا ناطقة بذلك فانهم اثبتوا
ملكا هو ملك الجبال وملكا اخر هو ملك البحار وملكا ثالثا هو ملك الامطار ورابعا
هو ملك الارزاق وخامسا هو ملك الموت وسادسا هو ملك الحرب والقتل والهند
اتفقوا على ذلك على ما شرحنا مذاهبهم في هذا الباب واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز ان تكون
هذه المعجزات من افعال هذه الارواح بل نقول ان هذا القول هو القول المتفق عليه بين الصابية
والفلاسفة والهند واصحاب الطلسمات واذا كان هذا قولا متفقا عليه بين هذه الفرق
فما لم نذكر في ابطاله دليلا لم يحصل المقصود البتة الاحتمال الخامس ان نقول اتفق الفلاسفة
على ان الاجرام الفلكية والاتصالات الكوكبية تاثيرات مخصوصة في احوال هذا العالم و
اشتهر في الالسنة ان للكواكب الثابتة عطايا عظيمة في السعادة والنحوسة والذكاء والبلادة
واتفقوا ايضا على ان للقرانات اثارا عظيمة في هذا الباب واتفقوا على انه لا يختلف

٦٨

احوال تلك القرانات بسبب وقوع الثوابت فى البيوت المناسبة لها واتفقوا على ان
لسهم السعادة تاثيرا قويا فى اعطاء السعادات ولسهم الغيب تاثيرا قويا فى اعطاء المعارف
الحقة والوقوف على المغيبات وعلماء الاحكام من الزمان الاقدم الى عهدنا هذا مصرون
على صحة هذه الدعاوى وجازمون بان كل من جرب احوال الطوالع علم يقينا ان لهذه
الاسباب اثارا قوية فى هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول نحن لا ندعى صحة هذه الاصول
ولا ندعى انها معلومة او مظنونة بل نقول لا اقل من ان يكون احتمال ان يكون الامر على ما
قالوه قائما وبتقدير ان يصح كل هذه الاشياء او بعضها فانه لا يمتنع ان يكون اختصاص
مدعى النبوة والرسالة بهذه المعجزات انما كان لاجل اشتمال طالع مولوده على حالة
من هذه الاحوال فلعله وقع سهم السعادة وقوعا عجيبا يقتضى
ولعله وقع سهم الغيب فى طالعه وقوعا يقتضى قدرته على الاخبار عن الغيوب وانا اقول
انى خلدايت انسانا لم يتفق فى طالع مولوده شىء من الاشياء الكاملة الا انه كانت
الشعرى اليمانية واقعا على درجة تاسعه فلاجرم بلغ من العلوم العقلية والنقلية
مبلغا عاليا من غير حاجة الى تحمل تعب فى المطالعة والكسكر واذا ثبت ان هذا الاحتمال قائم
ظهر انه لا سبيل البتة الى القطع بان هذه الخوارق التى ظهرت على الانبياء فى فعل الله تعالى
وحكى محمد بن زكريا الرازى فى بعض كتبه انه راى رجلا يهوديا كان يستخرج الخبى والضمير
على احسن الوجوه وبقى على تلك الحالة سنين ثم زالت عنه تلك الحالة فسال ناخرى
جماعة من علماء المنجمين ان الجان يختار لذلك الرجل كان وقع قسمه يوجب التكهن فلما زالت
تلك القسمة زالت تلك الصفة عن ذلك الرجل الاحتمال السادس اتفقت الفلاسفة
والصابية على ان الافلاك والكواكب احياء ناطقة مطلعة على جميع احوال هذا العالم
وفى الناس من يدعى ان الرجل اذا واظب على قراءة رقى مخصوصة على شرايط مخصوصة
فانه يحلى له روح ذلك الكوكب ويعينه على مقاصدة واغراضه وكتب اصحاب
الطلسمات ودعوة الكواكب مملوءة من هذه الكلمات اذا عرفت هذا فنقول انه
وان لم يثبت بالدليل صحة ما ذكروه الا انه لا اقل من الاحتمال ومع قيام هذا الاحتمال
لا يمكن القطع بان خالق المعجزات هو الله سبحانه بل لا يمتنع ان يكون فاعلها هو هذه
الكواكب ومن نظر فى كتب السحرة والطلسمات راى حكايات عجيبة فى هذا الباب
وكتاب شكلوشا كتاب مشهور موجود فى ايدى الناس وفيه من هذا الباب
ومن يقول انه من باب الخرافات كلام ما به باس الا انه لا يدفع السوال لان السايل
لا حاجة به الى اقامة الدليل على صحة ما ذكره فى السوال وانما المجيب هو المحتاج
الى اقامة الدلالة على ان ذلك الوجه محال باطل مطلقا واعلم ان الفرق بين هذا
السوال وبين ما قبله انا فى السوال الاول جعلنا الكواكب موجبة بالذات

هذه

هذه الاثار العجيبة بحسب الشرايط المختلفة والاشكال الفلكية المتعاقبة واما فى هذا
السوال فقد جعلنا الافلاك والكواكب احياء ناطقة مختارة فى الفعل والترك الاحتمال
السابع الفلاسفة على اثبات العقول والنفوس فقبل اقامة الدلالة على ابطال القول
بها كان احتمال وجودها قائما وعلى هذا التقدير فلا يجوز ان يكون فاعل هذه المعجزات
هو هذه العقول والنفوس والفرق بين هذا السوال وبين سوال الملائكة هو ان
الملائكة عند اكثر المتكلمين شىء مغاير لهذه العقول والنفوس فاوردنا سوال الملائكة
على حسب ما يعتقدون فى وجود الملائكة واوردنا هذا السوال ها هنا على حسب
مذاهب الفلاسفة فى العقول والنفوس الاحتمال الثامن ان نقول لا شك ان
اجسام هذا العالم العنصرى مشتركة فى الهيولى وتلك الهيولى قابلة لجميع الصور
والاعراض على البدل واذا ثبت فنقول اختصاص كل واحد من هذه الاجسام بصفته المعينة
وصورته المعينة اما ان يكون لاجل ان ذلك الجسم كان اولى بقبول تلك الصفة والصورة
من ساير الاجسام او لم يكن كذلك والثانى باطل والا لزم ان يكون اختصاص ذلك الجسم
بتلك الصفة مع كونه مساويا لساير الاجسام فى القبول وفى عدم الاولوية يكون رجحانا
لاحد طرفى الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال ولما بطل هذا القسم ثبت القسم الاول فنقول
واختصاص ذلك الجسم بذلك الاستعداد الخاص لا بد وان يكون لاجل استعداد اخر الى
غير النهاية فتلك الاستعدادات ان حصلت دفعة واحدة لزم حصول اسباب ومسببات
لا نهاية لها دفعة واحدة وهو محال وان حصلت على سبيل التعاقب وهو ان يكون كل
استعداد سابق علة لحصول الاستعداد اللاحق فحينئذ يكون حصول هذا المعجز المعين الذى
هو فعل خارق للعادة من لوازم الاحوال السالفة التى لا اول لها وحينئذ تخرج عن كونها دالة
على الصدق والحاصل انه ان كان ذلك الجسم مساويا لساير الاجسام وكان ذلك الوقت
لا لمرجح
مساويا لساير الاوقات فى قبول ذلك الحادث المعين فحينئذ قد ترجح الممكن واذا جاز
هذا فلم لا يجوز حدوث المعجز لا لغرض اصلا وذلك يبطل القول بدلالة المعجز على التصديق و
اما ان توقف حدوث ذلك الحادث على كون ذلك الجسم موصوفا بذلك الاستعداد الخاص
فحينئذ يكون حدوث هذا المعجز من لوازم الاحوال السالفة وعلى هذا التقدير فانه يخرج عن كونه
دليلا على صدق المدعى فهذا تمام الكلام فى بيان انه يحتمل ان يكون فاعل هذه المعجزات شيا
غير الله سبحانه وطريق ضبط هذه الاحتمالات ان نقول فاعل هذه المعجزات اما ان يكون
هو النبى او غيره فان كان هو النبى فيحتمل ان يكون اقتداره على خلقها لاجل مزاجه المخصوص
وان يكون لنفسه المخصوصة واما ان كان غيره فذلك اما ان يكون جوهرا جسمانيا او
جوهرا مجردا فان كان جسما فهو اما ان يكون جسما عنصريا وهو الدواء المخصوص او جسما
فلكيا وهو القرانات والاتصالات الحاصلة بحسب السيارات او الثوابت او

ممزوجا من القسمين او جسما مغايرا لهذين القسمين وهو الذي يقال ان الملائكة اجسام نورانية
علوية قادرة على الافعال الشاقة واما ان كان ذلك الغير روحانيا فاما ان يكون هي الارواح
السفلية وهي الجن والشياطين او الارواح العلوية وهي النفوس والعقول والله اعلم

الفصل السادس في حكاية شبهات القائلين بان على تقدير ان يثبت ان خالق المعجزات
هو الله تعالى الا ان ذلك لا يدل على انه تعالى انما خلقها لاجل تصديق المدعي للرسالة قال
فالشبهة الاولى ان يقال الفعل اما ان يتوقف على الداعي او لا يتوقف فان توقف الفعل
على الداعي فصدور الفعل مما يتوقف على حصول الدواعي لنا وحدوث تلك الدواعي تكون
من الاسباب العالية وحينئذ تكون جميع القبائح الصادرة من العباد معلولة وموجبة
عن فعل الله تعالى وفاعل السبب فاعل المسبب فحينئذ يكون فاعل جميع القبائح هو
الله واذا ثبت هذا فحينئذ لا يمتنع من الله تعالى اظهار المعجز على يد الكاذب وعلى هذا
التقدير فانه لا يبقى المعجز دليلا على الصدق **واما** القسم الثاني وهو ان صدور الفعل عن
القادر لا يتوقف على انضمام الداعي اليه فنقول فعلى هذا التقدير لا يمتنع ان يقال انه
تعالى خلق هذا المعجز لا لشيء من الداعي والاغراض اصلا واذا كان هذا الاحتمال قائما
امتنع القطع بانه تعالى انما خلق هذا المعجز لغرض تصديق المدعي لانه لما بطل اصل التعليل
فقد بطل التعليل المكيف بالكيفية المخصوصة **الشبهة** الثانية انا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة
على انه يمتنع ان تكون افعال الله واحكامه معللة بالاغراض والمقاصد وعلى هذا فيمتنع
ان يقال انه تعالى انما خلق المعجز لاجل تصديق المدعي **الشبهة** الثالثة هب ان افعال
الله واحكامه قد تكون معللة بالدواعي والاغراض الا انه قد يكون ايضا غير معلل بالدواعي
والاغراض والدليل عليه ان القول باثبات النبوة فرع على اثبات حدوث العالم و
هذه القاعدة لا يمكن تقريرها الا اذا قلنا بانه تعالى خصص احداث العالم بوقت
معين لا لمخصص ولا لمرجح البتة وهذا يقتضي القطع بان الله تعالى قد يفعل الفعل
لا لغرض ولا لداع اصلا واذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون خلق المعجزات من هذا
الباب وعلى هذا التقدير فلا يدل المعجز على التصديق فيفتقر هاهنا الى بيان ان
تخصيص احداث العالم بالوقت المعين لا يمكن ان يكون معللا بشيء من الاغراض والدليل
عليه ان اختصاص ذلك الوقت بذلك الغرض المعين اما ان يكون لذاته او لغيره لا جائز
ان يكون لذاته لانه لو جاز ان يختص ذلك الوقت بذلك الغرض المعين لذاته فحينئذ
لم يبعد ان يختص ذلك الوقت بسائر الاثار المخصوصة واذا جاز ذلك لم يمتنع ان يقال
المقتضي لحدوث العالم في ذلك الوقت هو نفس ذلك الوقت وعلى هذا التقدير
فانه لا يمكن الاستدلال بحدوث العالم على وجود الصانع واما ان كان اختصاص
ذلك الوقت بتلك الخاصية ليس لذاته بل لاجل ان فاعل العالم خصص ذلك الوقت

بذلك الغرض وبتلك المصلحة عاد الكلام في تخصيص ذلك الوقت بذلك الغرض ويلزم
التسلسل وهو باطل ولما بطل هذان القسمان ثبت ان القول بحدوث العالم لا يتم الا
اذا قلنا ان الفاعل المختار يفعل الفعل لا لغرض ولا لمرجح اصلا واذا ثبت هذا
فحينئذ يمتنع القطع بانه تعالى انما خلق هذا المعجز في هذا الوقت لغرض التصديق
الشبهة الرابعة هب انه لا بد لله في كل فعل من غرض معين ومن حكمة معينة فما الدليل
على انه لا غرض لله من فعل هذا المعجز الا تصديق هذا المدعي فان في الاغراض كثرة واقسام
حكمة الله في تدبير هذا العالم لا يحيط بها احد من البشر ثم انا نذكر احتمالات اخرى غير ما
ذكرتم **فالاحتمال** الاول انه لا شك ان هذه الحوادث المعتادة منتهية الى اول والا لزم
القول بحدوث حوادث لا اول لها وذلك يوجب قدم العالم وقدم العالم يقدح في
اثبات الفاعل المختار والقدح في الفاعل المختار يمنع من القول بصحة النبوة فثبت انه لا بد
من الاعتراف بوجوب انتهاء هذه الحوادث المعتادة الى اول ومبدأ فهذا النوع من الحوادث
ابتداء في ذلك الوقت ثم استمر بعده على نسق معلوم اذا ثبت هذا فنقول لعل هذا الذي
حدث الان ابتداء عادة ستصير مستمرة بعد ذلك فان قالوا لما شاهدنا ان هذا الشيء لم
يحدث بعد ذلك علمنا انه ليس حدوثه لاجل انه ابتداء عادة قلنا العادات قد تكون متكررة
في ازمنة متقاربة وقد تكون متكررة في ازمنة متباعدة مثل ان العادة جارية بحدوث الصيف
في كل سنة مرة واحدة وبحدوث قران العلويين في كل عشرين سنة مرة واحدة بل لا يلزم
من عدم حدوث مثل هذا الحادث بعد هذه المرة ان لا يكون حدوثه لاجل انه ابتداء عادة
والاحتمال الثاني لعله حدث لاجل انه يكون عادة متباعدة مثل ما ضربنا من الامثلة ومثل
ان الكواكب الثابتة تنتهي الى اول برج الحمل في كل ستة وثلثين الف سنة مرة واحدة ولعل هذا
الحادث الذي حدث انما حدث لانه تكرر عادة متطاولة متباعدة **الاحتمال** الثالث لعله
انما حدث معجزة لنبي اخر او كرامة لولي اخر في طرف اخر من اطراف العالم فاتفق كلام هذا
الكاذب ودعواه في ذلك الوقت فحدث هذا الوقت المعجز على وفق دعواه لهذا السبب
الاحتمال الرابع قد ثبت انه تعالى قد يقوي الشبهة في بعض المواضع حتى ان المكلف اذا احترز
عن تلك الشبهة القوية بالكد العظيم والعناء الشديد استوجب الثواب العظيم فهاهنا اذا خلق
الله هذا المعجز عقيب دعوى ذلك الشخص اوهم حدوثه عقيب دعواه انه انما حدث تصديقا
له في دعواه لكن العاقل لما علم ان ذلك وان كان موهما لكنه غير موجب لاحتمال انه تعالى انما
احدث ذلك المعجز عقيب دعواه تشديدا على المكلف وتقوية للشبهة عليه فاذا عرف
هذا الاحتمال العلم بحمله على التصديق استحق به مزيد الثواب حيث احترز عن هذه الشبهة
القوية فيكون المقصود من اظهار المعجز ذلك الا ترى انه تعالى انزل المتشابهات الكثيرة في
كتابه ولا مقصود منها سوى ما ذكرناه فكذا هاهنا **الاحتمال الخامس** لعل هذا النبي كان قد

علم اما بواسطة علم النجوم او بواسطة علم الرسل او بواسطة تعبير الرويا ان الحادث الفلاني الخارق للعادة ٧١
سيحدث في اليوم الفلاني والناس كانوا غافلين عنه ثم انه في ذلك اليوم ادعى النبوة وادعى
حدوث ذلك المعجز فلما حدث على وفق دعواه ظن الناس انه انما عرفه بالهام الله واخباره
الاحتمال السادس لعله تعالى انما خلق ذلك المعجز في ذلك الوقت لانه تعالى ان خلق ذلك
المعجز في ذلك الوقت كان ذلك لطفا في حق بعض المكلفين في الدعاء الى فعل بعض الواجبات
العقلية وترك بعض المقبحات العقلية **الاحتمال السابع** ان نقول ان السايل لا يجب عليه
تعديد الاحتمالات وتفصيلها بل يكفيه ان يقول لم قلتم انه لا حكمة لله في خلق هذا المعجز عقيب
دعوى هذا المدعي الا تصديقه وعلى المستدل اقامة الدلالة على نفي ساير الاحتمالات فاذا
لم يقدر عليه بطل دليله فهاهنا يجب على المستدل اقامة الدلالة على نفي ساير الاحتمالات فان قالوا هب
انه لا يتعين هذا الغرض الا انه ظاهر الاحتمال فلو خلق تعالى ذلك المعجز لغرض اخر مع انه يوهم التصديق
ايهاما قويا كان ذلك القاء للشبهة في العقول وانه قبيح قلنا لا نسلم ان القاء الشبهة المحتملة قبيح و
الذي يدل عليه وجوه **الاول** انه تعالى انزل المتشابهات الكثيرة ولا شك انها توهم الاباطيل
الا انها لما كانت محتملة لم يقبح فكذا هاهنا **الثاني** انه تعالى ابقى ابليس وجنوده وهم يسعون
في الوساوس والقاء الاباطيل في الخواطر واماتة الانبياء والصلحاء وهم يسعون في تقرير
الدلايل ولا شك ان ذلك يوهم السعي في الاضلال **الثالث** ان الشبهات الكثيرة موجودة
في العالم فانا راينا حدوث الحوادث عقيب احوال الكواكب وعقيب امتزاجات الطبايع
ودوران الشيء مع الشيء يوهم العلية بدليل ان الاطباء انما عرفوا طبايع الادوية بهذا الطريق
فثبت ان هذه الاحوال توهم ان تدبير العالم متعلق باحوال هذه الكواكب ثم انه تعالى خلق
هذا الشيء مع كونه سببا للشبهة **الرابع** انا نشاهد العالم مملوا من الالام والاسقام والافات
والمخافات ثم ان المبتلى بهذه الاحوال قد يبالغ في الدعاء والتضرع الى الله تعالى فلا يجاب ولا
يلتفت اليه وذلك يوهم الشبهات **الخامس** انه قد يتفق في بعض الاوقات ان يكون الرجل
المواظب على الطاعات والعبادات يقع في انواع من البلاء والعناء والرجل المواظب
على الكفر والفسق قد يحصل له في الدنيا انواع من الدرجات والطيبات وذلك يوجب
الشبهة فثبت بما ذكرنا ان مع القول بوجوب حكمة الله ومع القول بجريان تحسين العقل و
تقبيحه في احكام الله لا يجب على الله الاحتراز عما يوهم الباطل وبالله التوفيق **الفصل
الثامن** في حكاية دليل من استدل بظهور المعجز على صدق المدعي قالوا ان الملك العظيم
اذا جلس في المحفل العظيم ثم قام واحد من القوم وقال يا ايها الناس اني رسول هذا الملك
اليكم ثم قال يا ايها الملك ان كنت صادقا في هذا القول فخالف عادتك وقم من سرير مملكتك
فاذا راى الناس ان ذلك الملك اتى بذلك الفعل الذي التمسه ذلك المدعي علموا قطعا انه
انما فعل ذلك تصديقا لذلك المدعي اذا ثبت هذا في الشاهد وجب ان يكون كذلك

في الوهم

في الغايب فثبت ان خلق المعجز يدل على التصديق والاعتراض عليه من وجهين الاول ان حصول
ذلك لا يدل على التصديق وبيانه ان القدر المعلوم هو انه حصل هذا الفعل مقارنا لذلك
الطلب الا ان حصول الشيء مع الشيء لا يدل على العلية لا قطعا ولا ظاهرا ونحن نبين هذا الكلام تارة
بطريق الاجمال وتارة بطريق التفصيل اما **طريق** الاجمال فمن وجوه **الاول** ان علم الله بالشيء المعين
واجب الحصول مع حصول ذلك الشيء المعين لانه لما ثبت انه تعالى يجب كونه عالما بجميع المعلومات
فعلى اي وجه يقع ذلك المعلوم يكون العلم متعلقا به كما هو عليه في نفسه ثم ان العلم يمتنع ان يكون علة
للمعلول وبالعكس اما ان العلم يمتنع ان يكون علة للمعلول لان العلم بالشيء تابع لذلك المعلوم فلو كان
المعلوم معللا به لزم كون المعلوم تابعا للعلم وهو دور والدور محال واما ان المعلول يمتنع ان يكون علة
للعلم فهو ظاهر فقد ثبت ان الدوران حاصل قطعا مع علم الله وجميع المعلومات مع انه يمتنع كون
واحد منهما علة للاخر **الثاني** ان المعلول قد يكون مساويا للعلة وقد يكون اعم منه **اما الاول** فمثل
قولنا ان طلوع الشمس علة لوجود النهار ووجود النهار ايضا لا يحصل الا عند طلوع الشمس فهاهنا
العلة والمعلول متساويان **واما الثاني** فمثل الحمى فانها قد تكون لعفونة الخلط وقد تكون لسبب
اخر واذا ثبت هذا فنقول العلة والمعلول اذا كانا متساويين في العموم والخصوص فكل واحد منهما
داير مع الاخر وجودا وعدما والعلية والمعلولية غير مشتركة من الجانبين فثبت ان الدوران لا يدل على العلية
الثالث ان الشيء الذي يدور مع غيره وجودا او عدما فانه لا بد وان يدور مع فصله المقوم لماهيته ومع خاصته
المساوية لماهيته فالدوران قدر مشترك بين العلة وبين غيرها فيمتنع كونه دليلا على العلية بعينها
فهذه وجوه اجمالية دالة على ان الدوران لا يدل على العلية البتة **واما** التفصيل فبيانه انه لا يبعد في
العقل ان ذلك الملك انما اتى بذلك الفعل في ذلك الوقت لاغراض اخرى سوى تصديق ذلك الرجل
وبيانه من وجوه **الاول** ان ذلك لعله وقع على ثوبه في تلك الساعة عقرب او حية فلاجل الاحتراز عنه
قام ذلك الملك لا لغرض تصديق المدعي **والثاني** لعله لاح له من البعيد شيء احتاج الى معرفته فقام
ليتمكن من رؤيته كما ينبغي **والثالث** لعله قام غضبا على ذلك القايل المدعي او استهزاء به ويكون مقصوده
انه وان فعل ما التمسه منه ذلك الطالب لكنه لا يلتفت اليه ولا يقيم له وزنا ثم لا ننكر ان صدور ذلك الفعل
من ذلك الملك في ذلك الوقت على وفق المدعي يوهم ايهاما ضعيفا ان الغرض هو تصديق ذلك فاما
ان يقال انه يفيد القطع والجزم بانه لا غرض له فيه الا هذا التصديق فبعيد **والاعتراض الثاني** ان نقول
سلمنا انه في الشاهد كما ذكرتم فلم قلتم انه يجب ان يكون في حق الله تعالى كذلك والفرق من وجوه
الاول انا انما قضينا على ذلك الملك بكونه مصدقا لذلك المدعي في دعواه لانا عرفنا انه يراعي مصالح
ملكه وانه لا يفعل فعلا يتشوش بسببه مملكته اما اذا اعتقدنا في ذلك الملك انه لا يبالي بالمصالح والمفاسد
المتفاوتة لا يحصل هذا الظن او اعتقدنا فيه انه يراعي المصالح والمفاسد اما يعتقد فيه انه ملك
بعيد الغور عظيم الفكر كامل العقل قد ياتي بافعال يظن بها انها توجب المفاسد العظيمة الا انه بفضله
الكامل وفكره الغايص يعرف فيها من وجوه المصالح الخفية ما لا يقف عليه الغير البتة فاذا اعتقدنا

وعدم

فى الملك هذه الصفة لم يصر ظاهرها الا دليلا على التصديق والتكذيب ومن المعلوم ان اقسام حكمة الله
فى تدبير السموات والارض مما لا سبيل لاحد الى الوقوف على معاقده وضوابطه فكيف يمكن قياس
احد البابين على الاخر الفرق الثانى ان الملك فى الشاهد لو اتى بذلك المطلوب مع ان ذلك المدعى
يكون كاذبا لكان ذلك سعيا منه فى افساد مملكته وذلك بعيد لان سعيه فى افساد مملكته نفسه
سعيه فى الحاق الضرر بنفسه وانه بعيد بخلاف الحال فى هذه المسئلة فانه تعالى لا ينفعه شى ولا
يضره شى فكيف يمكن قياس احد البابين على الاخر الفرق الثالث انا قبل ذلك المجلس شاهدنا صورته
وعرفنا كيفية تدبيره وضبطه للمملكة فينا كد بعض تلك الامارات بالبعض ويتولد من المجموع الجزم واليقين
اما فى حق الله تعالى فلم نشاهد منه الا هذا الفعل الواحد الدال على صدق هذا المدعى واما البواقى
فاحوال عظيمة لا يصل الى كيفيتها وكميتها عقول الخلق فظهر الفرق ثم نقول ان هذه الفروق
انما يحتاج الى ذكرها اذا عرفنا بان قياس الغايب على الشاهد طريقة مقبولة فى المسايل العقلية
فانا قد بينا فى علم المنطق بالدلايل الكثيرة طريقة ضعيفة لا تفيد الظن المقنع فكيف الجزم واليقين فانه لا
حاجة بنا الى هذه الفروق بل ذكرها يجرى مجرى الزيادة التى لا حاجة اليها والله اعلم الفصل التاسع
فى تقرير نوع اخر من الشبهات فى بيان ان ظهور الفعل الخارق للعادة الموافق للدعوى مع عدم المعارضة
لا يدل على صدق المدعى فالشبهة الاولى ان اقصى ما فى الباب انكم تقولون ان المعجز قايم مقام التصديق بالقول
فنقول هب انه كذلك الا ان الرجل اذا قال فلان رسول اليكم فهذا كلام يحتمل التاويل ويمكن صرفه عن ظاهره
بالدليل واذا كان كذلك لم يكن دلالة هذا القول على ثبوت هذا المعنى دلالة قطعية بل كانت دلالة
ظنية فثبت ان دلالة هذا اللفظ على حصول النبوة دلالة ظنية فثبت ان دلالة هذا اللفظ على حصول
النبوة دلالة ظنية وثبت ان اقصى مراتب المعجزات ان تكون قايمة مقام هذا اللفظ فبان يكون دلالة
المعجز على التصديق دلالة ظنية كان اولى والشبهة الثانية ان كون الفعل خارقا للعادة لا يدل على
الصدق البتة والدليل عليه ان جميع الاحوال المعتادة منتهية الى اول لان الثابت من الازل الى ذلك
الوقت الاول هو العدم المستمر فكان حدوثه فى ذلك الوقت خارقا للعادة مع انه لم يدل على الصدق
البتة بقى ان يقال انا لا ندعى ان كون الفعل خارقا للعادة يدل على الصدق بل انما ندعى حصول هذه الدلالة
عند حصول شرط زايد وهو كون ذلك المعجز دايرا مع تلك الدعوى وجودا وعدما الا انا نقول ان العقلاء
اطبقوا على ان الدوران مع الشى لا يفيد العلية افادة قطعية واختلفوا فى انه هل يدل على حصول العلية
دلالة ظنية ام لا وقد بينا هذا المطلوب بالوجوه الكثيرة فثبت ان التمسك بهذا الطريق غير جايز الشبهة الثالثة
دلالة المعجز على الصدق لو حصلت لكانت اما ان تكون مشروطة بعدم المعارضة او لا تكون مشروطة
به والقسمان باطلان فبطل القول بدلالة المعجز على الصدق انما قلنا انه لا يمكن ان تكون هذه الدلالة مشروطة
بعدم المعارضة لوجوه الاول انه اما ان يكفى فى كون المعجز معجزا عدم المعارضة فى الحال او المعتبر عدم
المعارضة ابدا او المعتبر عدم المعارضة فى مرتبة متوسطة بين المرتبتين المذكورين والاقسام الثلثة
باطلة اما العدم المعارضة فى الحال فانه لا يكفى فى كون الفعل معجزا فكم من انسان ياتى بعمل فلا يقدر

الحاضرون

الحاضرون فى الحال على معارضته مع انه لا يكون ذلك العمل معجزا بالاتفاق واما القسم الثانى وهو ان يكون
الشرط فى كونه معجزا علم للمعارضة ابدا فهذا الشرط مجهول فمن الذى يمكنه ان يعلم ان احدا من الوادين
بعده الى قيام القيامة لا يمكنه الاتيان بهذه المعارضة واذا صار هذا الشرط مجهولا صار المشروط
ايضا مجهولا فوجب ان تصير المعجزات باسرها مجهولة واما القسم الثالث وهو المرتبة المتوسطة بين
المرتبتين المذكورين فنقول ان تلك المراتب المتوسطة كثيرة متفاوتة وليس اعتبار بعضها اولى من اعتبار
البواقى فكان اشتراط واحد منها والغاء البواقى محض التحكم وهو باطل فثبت ان اشتراط عدم المعارضة
ينقسم الى هذه الاقسام الثلثة وثبت انها باسرها اقسام باطلة فكان القول بعدم المعارضة باعتبار عدم المعارضة
باطلا والوجه الثانى فى افساد هذا القسم ان المعتبر عدم المعارضة اما من الحاضرين فقط او من جميع
اهل الدنيا او المعتبر مرتبة متوسطة وابطال هذه الثلثة بمثل الكلام الذى ذكرناه فى الوجه المتقدم
معلوم والوجه الثالث ان العدم نفى محض فيمتنع ان يكون امتيازه عن غيره بوجه من الوجوه واذا لم
يحصل فيه الامتياز امتنع كونه دليلا ولا جزء دليل لان اقل مراتب الدليل المخصوص امتيازه عما سواه
واما القسم الثانى وهو ان يقال دلالة المعجز على الصدق غير مشروطة بعدم المعارضة فهذا القسم
ظاهر الفساد والبطلان فثبت بما ذكرنا افساد القسمين وثبت بفسادهما ان المعجز لا يكون دالا على
الصدق الشبهة الرابعة قالوا دلالة المعجز على الصدق دلالة غير مناسبة للمطلوب فكانت باطلة
ومثاله ان الرجل اذا قال انى عالم بالهندسة فاذا طالبوه ببيان المسايل الهندسية فانه لا ياتى بها ولا
يشتغل بالشروع فى شرح تلك المسايل بل يقول الدليل على انى عالم بهذا العلم انى امتنع عن الاكل عشرين
يوما او انى لا اموت فان كل احد يقول هذا الدليل لا يناسب هذا المطلوب بل الجواب من علمه بالهندسة
بان يشرع فى تلك المسايل ويشرحها على الوجه فكذا ههنا الرسول هو الذى يرشد الخلق الى معرفة المبدا
والمعاد ويهديهم الى طريق اكتساب المصالح فى الدنيا وفى الاخرة فوجب ان يبين هذه الدعوى باظهار
هذا المعنى فاما ان يقول الدليل على انى كذلك فى اقلب العصا ثعبانا فهذا الدليل لا يناسب هذا المطلوب
فوجب ان لا يلتفت اليه الفصل العاشر فى ان بتقدير ان يكون المعجز قايما مقام ما اذا صدقه الله تعالى
على سبيل التصريح فهل يلزم من هذا كون المدعى صادقا قال المنكرون لدلالة المعجزات هذا المعنى غير واجب
ويدل عليه وجوه الشبهة الاولى ان الدلايل الدالة على صحة القول بالجبر داله على ان فاعل جميع افعال
العباد هو الله تعالى واذا ثبت هذا وجب القطع بان خالق كل الاكاذيب وكل الجهالات هو الله
واذا لم يمتنع من الله خلق الجهل والضلال ابتداء فبان لا يمتنع منه ذكر كلام يوجب وقوع اللبس
والجهل والشبهة فى قلوب العباد كان اولى لان فعل ما قد يفضى الى الجهل ليس اعظم من فعل
الجهل ابتداء الشبهة الثانية لا شك فى حصول الجهالات فى قلوب الخلق ففاعل هذا الجهل
اما ان يكون هو العبد او الله تعالى والاول باطل لانه اما ان يقال العبد رغب فى تحصيل الجهل
لنفسه ابتداء مع علمه بكونه جهلا او يقال العبد انما رغب فى تحصيل ذلك الجهل لانه اعتقد فيه
كونه علما فلاجل حصول هذا الاشتباه رغب فى تحصيل ذلك الاعتقاد لنفسه والاول

باطل من وجهين احدهما من المعلوم بالضرورة ان العاقل لا يسعى في تحصيل الجهل لنفسه والثاني
انه متى علم كونه جهلا فان مع هذا العلم يمتنع ان يصير جاهلا بذلك الشيء فثبت ان هذا القسم فاسد
وان الحق هو القسم الثاني وهو ان العبد انما رغب في تحصيل ذلك الاعتقاد لنفسه لانه اعتقد ان ذلك
الاعتقاد علم فعلى هذا انما رغب في تحصيل هذا الاعتقاد لاجل الجهل السابق فيفيد التقسيم في ذلك
الجهل السابق فان كان ذلك لاجل جهل اخر لزم منه التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات
تنتهي عند الانتهاء الى جهل اول وقع في القلب ومعلوم ان العبد لم يقصد ايقاعه فوجب ان يكون وقوعه
في القلب لاجل ان الله خلقه فيه فثبت ان خالق كل الجهالات في القلوب هو الله واذا ثبت
هذا فان يجوز كونه فاعلا لما توهم الجهل كان اولى الشبهة الثالثة لا شك ان انواعا كثيرة من الجهالات
حاصلة للعبيد فهذه الجهالات اما ان يقال انها حصلت على وفق ارادة الله او على خلاف ارادته فان
كان الاول كان تعالى مريدا للجهل وعلى هذا التقدير فانه لا يمتنع منه تصديق الكاذب سعيا في القاء الجهل
في القلوب وان كان الثاني لزم كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وكل من كان كذلك لم يمتنع منه الكذب
فثبت ان على كلا التقديرين لم يكن تصديق الكاذب محالا من الله تعالى الشبهة الرابعة مدار كلام
القائلين بان تصديق الكاذب محال على الله على الكذب قبيح وهو من الله محال الا انا بينا ان هذه القاعدة
مبنية على القول بتحسين العقل وتقبيحه وقد عرفت انه كلام اقناعي ضعيف جدا فكان المبني عليه ايضا
ضعيفا الفصل الحادي عشر في الطعن في التواتر قالوا ما راينا شيئا من هذه المعجزات ولكنا
سمعنا من جماعة انهم قالوا سمعنا من اقوام اخرين وهكذا على هذا الترتيب الى ان اتصل هذا الخبر باقوام
زعموا انهم شاهدوا هذه المعجزات ونحن لا نسلم ان مثل هذا الخبر يفيد اليقين التام والذي يدل عليه
وجوه الشبهة الاولى ان خبر التواتر حاصل في صور كثيرة مع انكم تحكمون بكونه كاذبا وذلك يقدح في كون
التواتر مفيدا للعلم اما المقام الاول فهو في بيان ان التواتر قد حصل في صور اتفق المسلمون على كونه باطلا
وتقريره من وجوه الاول ان اليهود على كثرتهم وتفرقهم في مشارق الارض ومغاربها يخبرون عن موسى عليه السلم
انه قال ان شريعتي باقية لا تصير منسوخة البتة وانه عليه السلم قال عليكم بالسبت ما دامت السموات و
الارض فهذا الخبر اما ان يكون صدقا او كذبا فان كان صدقا فقد بطل شرعكم وان كان كذبا فقد صار هذا التواتر
باطلا الثاني ان اليهود على كثرتهم وتفرقهم في مشارق الارض ومغاربها يخبرون ان التورية التي معهم هي
عين التورية التي انزلها الله على موسى والمسلمون ينازعون فيه وزعموا ان هذا الكتاب محرف مبدل و
ان الذي انزل الله على موسى لم يبق في ايدي الناس اليهود البتة فهذا ايضا طعن في التواتر والثالث
ان اليهود والنصارى على كثرتهم وشدة عداوة بعضهم لبعض اطبقوا واتفقوا على صلب عيسى عليه
السلم وقتله والمسلمون اطبقوا على تكذيبهم فيه فهذا ايضا طعن في التواتر الرابع ان النصارى على
كثرتهم وتفرقهم في الشرق والغرب ينقلون عن عيسى انه كان يقول بالاب والابن وروح القدس
وكان يدعو الناس الى القول بالتثليث والمسلمون يكذبونهم فيه فهذا ايضا طعن في التواتر والخامس
ان المجوس على كثرتهم واستعلاء دينهم قبل ظهور دين الاسلام كانوا مطبقين متفقين مدة

الف سنة على ظهور المعجزات العظيمة على يد زردشت ومن جملتها انهم ذوبوا قدرا عظيما من النحاس
وصبوه على راس زردشت فصار ذلك البتة ونقلوا ايضا انه انكسرت قوايم فرس كشتاسب
ثم انها عادت صحيحة بدعاء زردشت والمسلمون يكذبونهم فيه وهذا ايضا طعن في التواتر و
السادس ان المانوية على كثرتهم يخبرون بان ماني كان يطير الى السموات ويغيب عن اعين
الخلق ثم يعود اليهم وساير الفرق يكذبونهم والسابع الكرامية صنفوا كتبا كثيرة في فضايل ابن
كرام ونقلوا عنه احوالا عجيبة مثل الطيران الى السماء والانتقال من بلد الى بلد اخر منه في
زمان قليل واظهار الطعام والشراب في المفاوز وساير الناس يكذبونهم في تلك الروايات
مع ان الكرامية عدد عظيم يبلغون مبلغ التواتر والثامن ان الروافض ادعوا حصول التواتر في ثبوت
النص الجلي على امامة علي بن ابي طالب وساير الفرق يكذبونهم فيه فقد حصل النزاع في حصول التواتر
نفيا واثباتا والتاسع ان جماعة الصوفية من المسلمين ومن النصارى على كثرتهم وتفرقهم في
الشرق والغرب ينقلون ظهور الكرامات العظيمة على سلفهم وشيوخهم واكثر المتكلمين ولا
سيما المعتزلة مصرون على تكذيبهم فيه والعاشر انك لا ترى فرقة من فرق الدنيا ولا طايفة من
طوايف اهل ... ينقلون عن سلفهم ومشايخهم انواعا من الفضايل والمناقب والكرامات
مع ان مخالفيهم ينكرونها باسرها وينقلون عنهم انواع المثالب والمعايب والفضايح والقبايح
وكل واحد من الخصمين يدعي ظهور تلك الروايات وبلوغها مبلغ التواتر وذلك يوجب وقوع
التعارض والتدافع في الاخبار المتواترة واعلم ان المتكلمين اجابوا عن ادعاء اليهود
وحصول التواتر في ان موسى عليه السلم قال ان شريعتي لا تصير منسوخة بان قالوا ان
بخت نصر قتلهم بالكلية ولم يبق منهم الا عدد قليل يمكن اطباقهم على الكذب واذا كان الامر
كذلك فقد خرجت روايتهم عن حد التواتر واجابوا عن نقل اليهود والنصارى قتل عيسى
وصلبه بان الله القى شبه عيسى على انسان اخر فلهذا السبب حصلت هذه الشبهة
واجابوا عن ادعاء المجوس والمانوية ظهور المعجزات على زردشت وماني ان زردشت
وماني اثبتا للعالم الهين وهذا من اعظم انواع الكفر والكافر يمتنع ظهور المعجزات
على يده ثم اجاب القايل الاول عن هذه الاجوبة فقال اما قولكم انه قل عدد اليهود في زمان
بخت نصر فنقول لما جاز هذا فلم لا يجوز مثله في جميع انواع التواتر فان قالوا لو وقع ذلك
لاشتهر لان الوقايع العظيمة يجب اشتهارها وبدليل انه لما حصلت هذه الواقعة في دين
اليهود اشتهرت فيما بين الخلق قلنا لا نزاع ان هذه الوقايع العظيمة قد تشتهر فاما
دعوى انه يجب اشتهارها فهذا غير واجب ... وجوه الاول ان معجزات محمد عليه السلم
مثل انفجار الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل واقتلاع الشجر من
اصلها وانشقاق القمر وكلام الذيب وقايع عظيمة متعالية جدا ولم يحدث هناك مانع يمنع
من نقلها مع انه لم يرو هذه الوقايع الا الواحد والاثنان فثبت ان قولكم ان الوقايع العظيمة

يجب نقلها ضعيف والثاني ان شعاير الصلوات كانت ظاهرة بادية مدة ثلثة وعشرين سنة ثم انها
ما نقلت كما ينبغي فانهم اختلفوا في كون الاقامة مثناء او فرادى واختلفوا في قراة بسم الله واختلفوا
في ساير الشرايط الثالث ان وقايع ملوك الاعاجم على عظمتهم بقيت مندرسة غير مذكورة والوقايع
التي وقعت في زمان عاد وثمود واندرست وبعض وقايع نوح وغيره قد بقي وصار الوقايع العظيمة
قد تصير مندرسة وقد تصير باقية وانه لا يجوز الجزم باحد الحكمين قطعا واما قوله ان الله تعالى القى شبه
عيسى على شخص فنقول فهذا من اعظم القوادح في التواتر لانكم لما جوزتم هذا المعنى فلعل الشخص
الذي نعتقد فيه انه محمد ما كان محمدا بل كان شخصا اخر القى الله عليه صورته ومشابهته وكذى
القول في جميع الخلق وذلك يوجب السفسطة واما قوله ان زرادشت كان قايلا باثبات
الالهين مع ظهور المعجزات عليه فنقول هذا الكلام يقوى ما ذكرناه من السؤال وذلك لان ايران
الذي هو واسطة ملك العالم واشرف بقاع الدنيا كلهم كانوا على دين زردشت قريبا من الف وماتي
سنة وكلهم كانوا ينقلون عنه المعجزات القاهرة الباهرة ثم انكم اقمتم دليلا قطعيا على انهم كانوا كاذبين
في تلك الروايات فانكم قلتم انه كان كافرا والكافر يمتنع ظهور المعجزات عليه فصار هذا برهانا جليا
في ان تلك الاخبار المتواترة كانت كاذبة باطلة وعلى ما سمعنا الانبياء ان خبر التواتر قد يكون باطلا
فاسدا وعلى هذا التقدير فالاعتماد على مجرد خبر التواتر لا يفيد العلم واليقين فهذا تقرير هذه الشبهة
من هذا الوجه وهاهنا وجوه كثيرة سوى ما ذكرناه في ضعف التواتر ذكرناها في كتاب المحصول
وفي كتاب الاربعين في اصول الدين فمن اراد الوقوف عليها رجع الى هذه الكتب والله اعلم

الفصل الثاني عشر في تقرير شبهة من يقول ان الله تعالى لو ارسل رسولا الى الخلق لوجب
ان يكون ذلك الرسول من الملايكة وهذه الشبهة قد ذكرها الله تعالى في القران مرارا واطوارا
قالوا الدليل عليه ان كون الرسول من جملة الملايكة افضى الى الغرض والافضى الى الغرض هو الذي
يفعله الفاعل الحكيم فنقرر هاهنا الى تقرير هذين المقامين اما المقام الاول وهو بيان ان كون
الرسول من جملة الملايكة افضى الى الغرض ويدل عليه وجوه الاول انه لما كان الملك
في غاية القدرة والقوة والشدة فالناس يخافونه ويهابونه فكان انقيادهم لطاعته اكمل فكان
افضى الى المقصود والثاني انه اذا كان ملكا وكان لا ياكل ولا يشرب ولا يتزوج ولا
يرغب في تحصيل المال والجاه كان وثوق الناس بصدقه اقوى وبعدهم عن الكذب والريبة
اكمل فكان هذا الطريق افضى الى الغرض والثالث ان منصب رسالة الله اعظم المناصب
واعزها واشرفها والحكيم اذا فوض اعظم المناصب واجلها الى بعض عبيده فانه لا يليق به
القاء ذلك العبد في الذل والهوان ونرى الرسول البشري واقعا في الذل والهوان بسبب
الجوع والغم والخوف من الاعداء والفرار من قرية الى اخرى وطلب الاموال القليلة من اصحابه
فثبت بهذه الوجوه ان ارسال الرسول من الملايكة افضى الى المقصود من ارساله من البشر
فان قالوا ان ارسال الرسول من الملايكة يوجب انواعا من المفاسد اولها ان الامة اذا شا

الشاهد

ان يشاهدوا ذلك الملك على صورته الاصلية او على اخرى مستعارة والاول يوجب الخوف
الشديد وزوال العقل لانه ان رسول الله عليه السلم لما راى جبرئيل عليه السلم على خلقته
الاصلية غشي عليه والثاني باطل لانه اذا راى الملك على صورة الانسان فح لا يبقى بينه وبين
الانسان فرق وثانيها ان الملايكة فيهم شدة عظيمة وقهر شديد فهم لا يسامحون البشر
في زلاتهم ومعاصيهم بخلاف الرسول البشري وثالثها ان الجنس الى الجنس اميل والف الناس برسول
ياتيهم من جنسهم اكمل من الفهم بالملك قلنا اما السؤال الاول فمدفوع فانا نقول خلق الخوف
والفزع في قلوب العباد من الله تعالى فكان يجعل قلوب البشر بحيث اذا شاهدوا الملك
لم تفزعوا منه ويصير هذا المعنى معجزة على صدق ذلك الملك ثم نقول لم لا
يشاهدون ذلك الملك في صورة البشر ويكون الفرق بينه وبين ساير البشر انه لا يحتاج الى
الاكل والشرب والملبوس والمنكوح وهذا القدر من التفاوت لا يوجب الخوف الشديد
ويحصل الامتياز بينه وبين ساير الناس واما قوله ثانيا الملايكة لهم فهم شديد فهم لا يسامحون
البشر قلنا الملايكة لا يعصون الله فيما امرهم فاذا امرهم بالرفق لم يفعلوا شيئا من التشديد
واما قوله ثالثا الجنس الى الجنس اميل فنقول حصول الميل في القلب ليس الا من الله كما
قال ولكن الله الف بين قلوبهم فثبت بما ذكرنا ان ارسال الرسول من زمرة الملايكة افضى
الى المقصود فنقول لو كانت الرسالة جايزة لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملايكة
لان الحكيم اذا اراد تحصيل مطلوب فكان له اليه طريقان وكان احد الطريقين افضى الى حصول
ذلك المطلوب من الطريق الثاني فانه يجب عليه بمقتضى حكمته ان يرجح الطريق الافضل
الاكمل الوجه الثاني في تقرير هذه الشبهة ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير
لاجل العمل به ونرى نوع البشر ناقصا في هذين الوصفين فاحتاجوا الى شخص يكون كاملا
فيهما حتى يصير ذلك الكامل مكملا للناقصين وذلك المكمل يجب ان يكون مبرا عن النقصان
في هذين الوصفين والا لافتقر الى مكمل اخر ولزم التسلسل وكل من كان بشرا فانه لا ينفك
عن الشهوة والغضب وبسبب حصول هاتين القوتين يكون النقصان حاصلا فيه اما
الملايكة فهم مقدسون عن الشهوة والغضب والخيال والوهم مستغرقون في المعارف الالهية
مواظبون على الطاعات والعبادات فكانت بعثتهم لاجل تكميل الناقصين اولى الوجه
الثالث ان الانبياء عليهم السلم معترفون بانهم انما يستفيدون الكمالات من الملايكة قال
تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقال في صفة القران وانه لرسول كريم وقال علمه
شديد القوى وقال وايدناه بروح القدس وقال اني ممدكم بالف من الملايكة مسومين
وقال فتمثل لها فلما ثبت باتفاق الانبياء انما يستفيدون ما لهم من الكمالات من الملايكة
السماوية والارواح الفلكية كان ارسال الملايكة الى الخلق اولى واكمل فهذا تقرير كلام
هذه الطايفة والله اعلم الفصل الثالث عشر في البحث عن الطريق الذي به يعرف

الرسول كونه رسولا من عند الله قال الطاعنون في المعجزات هب ان الامة يعرفون بواسطة المعجز
كون الرسول انسانا صادقا في دعواه اما الرسول فكيف يعرف كونه رسولا وذلك لان ثبوت
رسالته اما ان يكون لاجل ان الله يرفع الواسطة من البين ويقول ايها العبد انت رسولي
الى الخلق واما ان يكون لاجل ان الله يرسل اليه ملكا ويقول له ذلك الملك انت رسول الله
الى الخلق اما القسم الاول فبعيد واكثر الانبياء مطبقون على انهم انما جاءتهم الرسالة من
عند الله بواسطة الملك فبقي القسم الثاني فنقول كما ان الامة مفتقرون في التمييز بين المدعي
المحق وبين المدعي المبطل الى المعجز فكذلك الرسول لا يمكنه التمييز بين الملك المعصوم وبين الشيطان
المرجوم الا بالمعجز لكن لا سبيل الى هذا المعجز وذلك لان الرسول البشري لا يعرف ما يوافق العادة
في عالم الملائكة وما يخالف العادة هناك فكل معجز ياتي به الملك في تقرير انه محق فان الرسول
البشري يجوز ان يكون ذلك امرا موافقا للعادة في عالم الملائكة وبهذا التقدير فان ذلك الملك
لا يقدر على تقرير الحجة على كونه ملكا معصوما فان قالوا انه اذا اتى الملك بفعل خاص ثبت
بالدليل انه لا يقدر على احداثه احد الا الله فحينئذ يعرف النبي كونه ملكا معصوما لا شيطانا
مرجوما فنقول هذا ايضا لا يفيد ذلك لان الفعل وان كان فعلا لا يقدر عليه احد لا يحاده
الا الله تعالى الا انه لا يمتنع في العقل انه تعالى اجرى العادة في عالم الملائكة بان كل من دعى
الله وتضرع اليه في طلب ذلك الفعل فانه تعالى يفعله اجابة لدعاء ذلك الداعي واذا كان
هذا المعنى محتملا لم يكن ظهوره على يد ذلك الملك دليلا على كونه صادق اللهجة في ادعاء
الرسالة فثبت ان الملك لا يمكنه تعريف الرسول البشري كونه صادقا في ادعاء كونه رسولا
من عند الله الى ذلك الانسان فبقي ان يقال انه تعالى يخلق في ذلك الانسان علما بديهيا
ضروريا بان ذلك الذي وصل اليه ملك صادق لا شيطان كاذب فانه ان لم يحصل هذا
المعنى امتنع كون الرسول البشري عالما بان ذلك الواصل ملك من عند الله واذا وقع الشك
في الاصل فوقوعه في الفرع اولى والله اعلم **الفصل الرابع عشر** في الشبهات المبنية على
انه ظهر اعمال يقدح في صحة نبوتهم **فالشبهة الاولى** قالوا ثبت بالدلائل العقلية ان كمال
حال الانسان في الدنيا والاخرة في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به واشرف المعارف
معرفة الله واشرف الاعمال الاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة فثبت ان سعادة الخلق
مربوطة بتحصيل هذين الامرين وكل ما سوى هذين المطلوبين فهو عبث عديم الفائدة
اذا ظهرت هذه المقدمة فنقول انا نرى الانبياء والرسل ينسخ بعضهم شرايع المتقدمين
فهذا النسخ والتبديل اما ان يكون قد وقع في هذا الذي بينا انه هو المقصود الاصلي و
الغرض الاشرف او في امور زائدة عليها مغايرة لها والقسم الاول باطل قطعا لانا لما
بينا ان كمال السعادة والخير موقوف على تحصيل هذين المطلوبين فكل من جاء بتقريره
وتاكيده كان محقا وكل من جاء برفعه وازالته وابطاله ونسخه كان مبطلا فلو كان

النسخ والتغير والتبديل واقعا في هذا القسم كان الاتي بالنسخ مبطلا كاذبا وحينئذ يلزم تكذيب
الانبياء وانه لا يجوز واما القسم الثاني وهو ان يقال التفاوت في الشرائع ما وقع في هذه
القواعد الشريفة والمهمات الاصلية وانما وقع في الفروع والزوائد فنقول الاختلاف
في امثال هذه الزوائد والتوابع اما ان لا يفيد منفعة اصلا او ان افاد منفعة فان تلك
المنفعة تكون قليلة جدا ومثل هذا الاختلاف لا يليق به حمل الناس على احد القولين
ومنعهم من القول الثاني بالقتل والنهب والايلام والايذاء ورأينا الانبياء يفعلون
ذلك فكان هذا قادحا في طريقتهم ومثاله ان المقصود الاصلي من الصلوة ان يكون
القلب مشتغلا منه بالعبودية واللسان مشغولا بالذكر والثناء والاعضاء مهتمة بانواع
الخدمة وهذا المقصود حاصل بالصلوة التي يوتى بها على مذهب اليهود وبالصلوة التي
يوتى بها على مذهب النصارى وبالصلوة التي يوتى بها على مذهب المسلمين فثبت ان ما
هو المقصود الاصلي فهو حاصل على كل التقديرات ثم انا نرى الانبياء يبالغون في حمل الناس
على طريقتهم وفي منع الناس عن طريقة من تقدمهم ويزعمون ان العمل بالطريقة المتقدمة
كفر يوجب حل الدم ويوجب العذاب الدائم ويوجب نهب الاموال وسبي الاولاد و
ايضا المقصود من الصوم قهر النفس وذلك لا يتفاوت بان يقع ذلك الصوم في شهر
رمضان او في شهر اخر فالمبالغة في تعيين هذا الشهر والمنع من سائر الشهور يكون
عديم الفائدة وكذلك المقصود من القبلة ان يكون الانسان عند اشتغاله بخدمة
الله تعالى مستقرا ثابتا حتى يتفرغ قلبه للاشتغال بخدمة الله تعالى وهذا المقصود
لا يتفاوت بان تكون القبلة هي الكعبة او غيرها وكذلك المقصود من اجتماع الخلق
الكثير في الموضع الواحد لاجل اداء الطاعات والعبادات ان تصير كثرة الارواح المتوجهة
الى استنزال رحمة الله سببا لقوة ذلك التاثير ولتكميله وهذا لا يتفاوت فان تلك
الجمعية حاصلة في يوم الجمعة او السبت او الاحد اذا عرفت هذا فنقول ظهر بهذا
البحث ان الاشياء التي اختلفت الشرائع فيها امور لا فائدة فيها البتة بحسب المطالب
الاصلية الا ان يقال الغرض من التشديد في اظهارها ان يصير ذكر ذلك المتقدم
مندرسا وان يصير ذكر هذا الثاني باقيا فيما بين الناس ولا فائدة في ذلك الا طلب
الرياسة في الدنيا والتفوق على الخلق فلما شرعوا القتل والنهب والايذاء والايلام
لتقرير هذه المعاني علمنا انه ليس بصواب وظهر ان المقصود منه ليس الا طلب
الرياسة في الدنيا فيكون باطلا **والشبهة** الثانية للقوم قالوا ان حكم العقل في
التحسين والتقبيح اما ان يكون معتبرا واما ان لا يكون وعلى التقديرين فالقول بالنبوة
مشكل اما القسم الاول وهو ان يكون التقدير ان يكون حكم العقل في التحسين والتقبيح
مقبولا فنقول انه متى كان الامر كذلك كانت بداية العقول قاضية بان الانسان

اذا كان قلبه خاليا عن الالتفات الى الدنيا وشهواتها وكان خاليا عن الاشتغال بغير الله
وكان غرقا في نور معرفة الله وفي ذكره فهذا الانسان اذا مات وجب ان يكون من
السعداء الابرار لكنا نرى الانبياء يقولون ان من كان حاله على ما ذكرناه ثم انه غفل عن
الاقرار بالنبوة والرسالة او كان متوقفا فيه كان كافرا من اهل العذاب الدائم والعقاب
المخلد ولما ثبت ان حكم العقل في الانسان المذكور ان يكون من السعداء الابرار وثبت
ان حكم الشرع فيه ان يكون من الاشقياء الكفار ثبت ان حكم الشرع مخالف لحكم
العقل ولما كان التقدير في هذا القسم ان يكون حكم العقل في التحسين والتقبيح
معتبرا وجب ان يكون هذا مردودا واما القسم الثاني وهو ان يكون التقدير هو
ان يكون حكم العقل في التحسين والتقبيح مردودا باطلا فهذا يبطل القول بالنبوة
والرسالة لان على هذا التقدير لا يقبح من الله اظهار المعجز على يد الكاذب ولا
يقبح منه ايضا ان يكذب في وعده وعلى هذا التقدير فانه يبطل القول بالنبوة و
الرسالة والشبهة الثالثة قالوا وجدنا هذه الشرايع مشتملة على امور باطلة فكان
القول بها باطلا بيان الاول من وجوه الاول ان القول بالتشبيه غالب على الشرايع وذلك
يوجب الجهل بالله والجاهل بالله لا يمكن ان يكون رسولا حقا من عند الله انما قلنا
ان القول بالتشبيه غالب على الشرايع هو انا نبين حصول هذا المعنى في هذه الاديان
الاربعة الظاهرة اما دين الاسلام فالقول بالتشبيه ظاهر في القران واما الاحاديث
فانها مملوة من ذلك ولذلك قال اكثر من شرع في رواية الاخبار جزم بالتشبيه
وليس لقائل ان يقول انه انما ذكر هذه الالفاظ على سبيل الاستعارة والمجاز لانا نقول
هذا باطل من وجهين الاول ان التعبير عن المعاني الصحيحة بالعبارات المشتملة على
المجازات والاستعارات حد معين وضابط معلوم فاما هذه الايات الكثيرة
والاخبار الكثيرة فهي الفاظ صريحة في الدلالة على المعاني الموجبة للتشبيه حتى انا لو اردنا
ان نعبر عن تلك المعاني بالفاظ اقوى منها لم نجد البتة وذلك يدل على انه ما اريد بذكر
تلك الالفاظ الا تقوية القول بالتجسيم الثاني هب ان الامر كما ذكرتم ولكنهم لو كانوا معتقدين
بالتنزيه والتوحيد لكان من الواجب عليهم ان يذكروا الفاظا دالة على التنزيه صريحة فيه
حتى يصير التصريح بهذا الحق سببا لتاويل تلك الالفاظ الموهمة للباطل لكنا لم نجد البتة
في الكتاب ولا في الاخبار مثل هذه البيانات فظهر ان القوم كانوا مصرين على القول
بالتجسيم واما دين اليهود فالتشبيه المذكور في التورية بالنسبة الى المذكور في القران
كالبحر بالنسبة الى القطرة وكالجبل بالنسبة الى المدرة واما دين النصارى فمدار
الامر فيه على الحلول والاتحاد والاب والابن وهذا ارذل اقوال مذاهب القائلين
بالتجسيم والتشبيه واما المجوس فقولهم بوجود الهين وقولهم بوقوع المحاربة بينهما

واستعانة الاله الخير بجند الملائكة واستعانة الاله الشرير بجند من الشياطين مما ينفر العقل
عنه ويتبوا الطبع عن سماع مثله فثبت بهذا ان القول بالتشبيه غالب على هذه الشرايع
الوجه الثاني في بيان هذا المعنى ان القران مملوء من الجبر ومن القدر والايات الواردة فيهما
اكثر عددا من الرمل والحصى ولا شك انهما متناقضتان والتوفيق بينهما لا يحصل الا بتعسف
شديد وهذا يدل على ان صاحب هذا الكتاب كان مضطرب الراي في الجبر والقدر غير
جازم باحد الطرفين الوجه الثالث انه ما ظهر من الانبياء سعي تام في البحث عن ذات
الله وصفاته وكيفية ما يجب ويجوز ويستحيل عليه وكيفية افعاله ولم يتكلموا في اثبات النفس
وحدوثها وبقائها بل تركوا هذه الاصول بالكلية واكثروا المبالغة في تقرير موضوعاتهم
الجديدة وفي تقبيح موضوعات المتقدمين اذا ثبت هذا فنقول اطباقهم على التساهل
في الامور العالية العظيمة وعلى التشديد في الامور الهينة يدل على ان المطلوب من هذه الشرايع
تقرير مطالب الدنيا الوجه الرابع ان الشرايع مشتملة على التكليف بالقتل واخذ المال
وهذا على خلاف العقل لانا نقول خالق هذا الكافر كان في اول الامر قادرا على ان لا يخلقه وبعد
ان خلقه فهو قادر على ان يميته فان كان الصلاح في افنائه واعدامه فلم خلقه وان كان
الصلاح في ابقائه واحيائه فلم امر بقتله فان قالوا لم لا يجوز ان يحصل للقاتل بسبب ذلك
المقتول نوع مصلحة فنقول لكنه حصل للمقتول اعظم انواع الضرر وهو القتل في الدنيا و
الوصول الى اشد العذاب في الدنيا والاخرة لاجل ان يصل العبد الثاني الى نوع من انواع
الخير والراحة فانه ليس السعي في تغليب احدهما لاجل ايصال النفع الى الثاني اولى من
العكس والوجه الخامس وهو ان المعتبر اما معرفة الله بذاته وصفاته ومعرفة اليوم
الاخر واما تحصيل مصالح المعاش وكلا الامرين غير موقوف على متابعة الرسول المعين
لان الذين تركوا هذه المتابعة فقد فازوا بهذين النوعين من الصالح فثبت انه لا يتوقف
شيء من المصالح على متابعتهم فهذا منتهى القول في حكاية شبهات الطاعنين في
النبوات والله اعلم الفصل الخامس عشر في الاشارة الى اجوبة هذه الشبهات
اعلم انا ان بالغنا في حكاية هذه الشبهات الا ان العاقل اذا احكم معرفة حصول
ثلثة ووقف على قوتها زالت عنه هذه الشبهات باسرها وذلك من كمال نعم الله على
العباد حيث هداهم الى هذه الاصول الثلثة ليتوسلوا بها الى دفع هذا العالم من
الشبهات فالاصل الاول ان نقول لا شك ان القول بالنبوات فرع على اثبات
القول بالفاعل المختار فمن نازع في ذلك الاصل فانه لا يجوز له الخوض في اثبات
النبوات بل يجب عليه الشروع في تلك المسئلة واما من سلم ان اله العالم فاعل
مختار فنقول انا ندعي انه لا موثر البتة في اخراج شيء من العدم الى الوجود الا ذلك
الواحد واذا ثبت هذا فقد بطل القول بوجود موثر سواه سواء قيل انه كوكب او فلك

اوعقل اونفس اوروح علوی اوروح سفلی والذي يدل على صحة هذا الاصل وجوه **الاول**
انه لما ثبت انه تعالى قادر على بعض المقدور وجب ان يكون ذلك انما صار بحيث يصح ان
يكون مقدورا له للامكان لانا لو رفعنا الامكان لبقي اما الوجوب والامتناع وهما يحيلان
المقدورية وما يوجب امتناع كونه مقدورا فثبت ان المعنى الذي لاجله صار بعض الاشياء
بحيث يصح ان يكون مقدورا لله تعالى هو الامكان وبديهة العقل حاكمة بان المفهوم
من الامكان مفهوم واحد في جميع الممكنات فوجب القطع بان ما لاجله صار بعض
الممكنات بحيث يصح ان يكون مقدورا لله قايم في جميع الممكنات واذا حصل الاشتراك
في المقتضي وجب حصول الاشتراك في الاثر فوجب القطع بان جميع الممكنات بحيث
يصح ان يكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت هذا وجب ان يكون الله تعالى قادرا عليها
باسرها الان كونه تعالى قادرا صفة من صفات ذاته وتلك الصفة مخصوصة بين ذاته
المخصوصة وبين المقدورات وهو كونه بحيث يصح منه ايجادها وهذه الصحة ليست
ذاتا قائمة بنفسها بل هي من باب النسب والاضافات فتكون ممكنة لذاتها فلابد لها
من مؤثر وذلك المؤثر هو ذات الله تعالى سواء قلنا ان تاثير تلك الذات في هذه الصحة
ابتداء او بواسطة وعلى التقديرين فنسبة اقتضاء ذاته الى حصول القدرة على بعض
الممكنات كنسبة ذلك الاقتضاء الى البواقي لانا بينا ان كل الممكنات متساوية في صحة
المقدورية واذا كانت النسبة متساوية فلو اقتضت تلك الذات المخصوصة حصول
الاقتدار على بعضها دون البعض مع انا بينا ان النسبة متساوية فحينئذ يلزم رجحان احد طرفي
الجايز على الاخر لا لمرجح وهو محال ولما بطل هذا القسم بقي قسمان احدهما ان لا يقدر على شيء اصلا
الا ان هذا باطل لانا بينا ان القول في النبوات فرع على اثبات كونه تعالى قادرا والثاني
ان يكون قادرا على الكل وذلك هو الحق لانه لما بطل ما عداه من الاقسام وجب ان يكون
هذا القسم هو الحق فثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات فنقول وجب ان لا يحصل في
الوجود موثر ولا موجد الا الله سبحانه والدليل عليه هو لو فرضنا شيا سواه يكون له
صلاحية التاثير والايجاد فعلى هذا التقدير قد اجتمع على ذلك الاثر مؤثران مستقلان
باقتضاء الوجود والاثر فاما ان يقع ذلك الاثر بهما معا او لا بواحد منهما او باحدهما دون
الثاني والاقسام الثلثة باطلة اما القسم الاول وهو وقوعه بهما فنقول هذا محال و
ذلك لان الاثر المعين مع المؤثر التام المستقل يكون واجب الوجود لذاته وما يكون واجب
الوجود لذاته يمتنع ان يكون واجب الوجود لغيره فعلى هذا ذلك الاثر لكونه مع هذا المؤثر
يمتنع استناده الى ذلك المؤثر ولكونه مع ذلك المؤثر يمتنع استناده الى هذا المؤثر فاذا كان
حاصلا معهما معا يلزم ان يكون استناده الى كل واحد منهما بعينه استغناء عن كل
واحد منهما فيلزم ان يكون ذلك الاثر مستندا اليهما وغنيا معا وهو محال فثبت

ان هذا القسم باطل واما القسم الثاني وهو امتناع وقوعه بواحد منهما فنقول هذا باطل من
وجهين الاول انه لما امتنع وقوعه بواحد منهما لزم ان يقال انه لا يقع البتة او ان وقع فقد وقع
من غير مؤثر وذلك محال لانه يلزم ان لا يدخل شيء من الممكنات في الوجود او ان دخل في
الوجود الا انه يحدث من غير موثر اصلا وكلاهما باطلان **الثاني** ان من المعلوم ان كل واحد
من هذين الشيئين المستقلين لو انفرد لكان مستقلا بالتكوين والتاثير الا ان حضور
الاخر منعه من التاثير فنقول المانع لهذا المؤثر ليس هو ذات المؤثر الثاني ولا شيء من
صفاته بل كون هذا الاثر صادرا من هذا يمنع صدوره من ذاك وكذلك بالضد ومعلوم
ان المعلول لا يحصل الا عند حصول العلة فاذا كان المانع من صدور ذلك الاثر عن
هذا الاخر ليس الا صدوره عن ذاك والمانع من صدوره من ذاك ليس الا صدوره
عن هذا وثبت ان المعلول لا يوجد الا عند وجود العلة فلو امتنع الطرفان لزم القول
بحصول الطرفين حتى يكون كل واحد منهما مانعا عن الثاني فيلزم من امتناع استناده
اليهما معا امتناع استناده اليهما معا وكل ذلك محال واما **القسم الثالث** هو ان يقع
باحدهما دون الثاني فنقول هذا باطل لوجهين الاول ان العقل يقتضي ان يندفع الاضعف بالاقوى
ولا شك ان ممكن الوجود اضعف من واجب الوجود وعلى هذا التقدير فلا موجد ولا مؤثر
الا الله الثاني ان كل شيء يخرج من العدم الى الوجود فهو في نفسه اما شيء واحد واما
مركب من اشياء يكون كل واحد منها في نفسه شيا واحدا والشيء الواحد في نفسه لا
يقبل التفاوت اصلا واذا كان هو في نفسه غير قابل للتفاوت كانت القدرة على ايجاده
غير قابلة للتفاوت اصلا واذا كان كذلك امتنع ان يقال ان احد المؤثرين اقوى واكمل
في التاثير بالنسبة الى ذلك الشيء الواحد بلى قد يعقل كون احدهما قادرا على اشياء
سوى ذلك الشيء الواحد لا يعقل لكن المطلوب هاهنا بيان القدرة والقوة بالنسبة
الى ذلك الشيء الواحد لا يقبل التفاوت واذا ثبت حصول الاستواء بين هذين المؤثرين كان
القول بان احدهما اولى بالتاثير موجبا لرجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو
محال فثبت بما ذكرنا ان جميع الممكنات مقدورة لله تعالى وثبت انه متى كان الامر كذلك
كان القول باثبات مؤثر غير الله يفضي الى هذه الاقسام الباطلة فكان القول به
محالا فثبت بهذا البرهان القوي الكامل انه لا مؤثر في الوجود الا الله اصلا **الحجة الثانية**
ان الامكان علة للحاجة الى المؤثر فاما ان يكون علة للحاجة الى مؤثر بعينه او لا بعينه و
الثاني باطل لان كل ما كان موجودا في نفس الامر فهو متعين في نفسه فما لا يكون متعينا
في نفسه امتنع كونه موجودا في نفسه وما كان ممتنع الوجود امتنع ان يكون علة لوجود
غيره ولما بطل هذا القسم بقي القسم الاول وهو ان الامكان علة للحاجة الى شيء بعينه
فوجب ان يكون كل ممكن محتاجا في وجوده اليه واذا كان كذلك فلا مؤثر الا الواحد

وهذا هو احد الاصول التي لابد من معرفته في هذا الباب **الاصل الثاني** من الاصول التي عليها
مدار اثبات النبوات انه لا يمتنع ان يكون الشيء معلوم الجواز والامكان ومع ذلك فانه يكون
الجزم والقطع حاصلا بانه لم يوجد ولم يحصل وبيانه اني اذا رايت زيدا ثم غمضت العين ثم
نظرت اليه في المرة الثانية فاني اعلم بالضرورة ان هذا الذي اراه ثانيا عين الذي رايته
اولا مع ان التجويز العقلي قايم بكون هذا مغايرا لذلك الاول وبيانه وهو ان الحادث اما ان لا
يفتقر الى المؤثر او يفتقر اليه والقسم الثاني فموثر العالم اما ان يكون موجبا او مختارا فظاهر انه
ليس وراء هذه الاقسام الثلثة قسم البتة اما القسم الاول وهو ان يقال لا موثر لهذه الحوادث
فعلى هذا التقدير يكون الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود حاصلا لمحض الاتفاق من غير
سبب اصلا واذا جاز ذلك جاز ان يقال اتفق ان ذلك الشخص الاول قد عدم في تلك اللحظة
اللطيفة وحصل الشخص الثاني على سبيل الاتفاق لان القول بالاتفاق لما كان واقعا
في بعض الصور كان احتماله قايما في كل الصور واما القسم الثاني وهو ان يقال موثر العالم موجب
بالذات فذلك الاحتمال ايضا قايم لان فيضان الاثار الحادثة عن ذلك المبدا القديم لابد
وان يكون موقوفا على حصول شكل فلكي خاص واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال انه حصل
شكل فلكي غريب عجيب اقتضى فناء ذلك الشخص الاول في تلك اللحظة اللطيفة وحصول
شخص اخر مثله دفعة واما القسم الثالث وهو ان يقال موثر العالم خالق مختار فعلى هذا التقدير
القول بانه افنى الشخص الاول في تلك اللحظة اللطيفة واوجد شخصا اخر مماثلا من كل الوجوه محتمل
فثبت بهذا البرهان القاطع ان تجويز هذا المعنى قايم على جميع التقديرات ثم انا مع علمنا بهذا
التجويز نعلم بالضرورة ان هذا الشخص الذي اراه في هذه اللحظة هو عين الشخص الذي رايته
قبل ذلك بلحظة وسوم وشبهه واعلم انك اذا عرفت حقيقة الحال في هذا المثال مكنك
امثلة خارجة عن الحد والاحصا موافقة لهذا المطلوب واما الاصل الثالث فهو
ان نعلم ان تحصيل التحسين العقلي وتقبيحه باطل لا عبرة به ولا التفات اليه في افعال
الله تعالى واحكامه واذا عرفت هذه الاصول الثلثة فحينئذ يظهر القول بصحة النبوات
ظهورا لا يبقى فيه شك ولا شبهة وتقريره ان نقول فاعل جميع هذه المعجزات هو الله
تعالى لانا بينا في الاصل الاول انه لا موثر ولا موجد ولا مكون الا الله ثم نقول وانه تعالى انما
خلقها لاجل تصديق هذا المدعي فاما قولهم انه يجوز ان يكون قد خلقها لاغراض اخرى فنقول
ذلك التجويز قايم في الجملة الا انا نقول قد بينا ان قيام تجويز الوجوه الكثيرة قد لا يمنع من
حصول القطع والجزم بواحد منها كما ذكرناه من الثالث فندعي ان الامر في هذه المسئلة
كذلك والدليل عليه ان موسى عليه السلم لما امر بعض التكاليف فابوا واصروا
فطلب من الله ان يوقف الجبل فوق رؤسهم ثم انهم كانوا يشاهدون انهم كلما قصدوا
الطاعة والامتثال فذلك الجبل يتباعد عن رؤسهم وكلما قصدوا العود الى العتو و

الاصرار والكفر فذلك الجبل يقرب منهم بحيث يخافوا من وقوعه عليهم فمن العلوم ان حصول
هذه الحالة على هذا الوجه يفيد العلم الضروري بانه تعالى انما اوقف الجبل فوق رؤسهم لاجل
ان يبادروا الى الطاعة والامتثال ويجوز ان يكون الغرض من اظلال ذلك الجبل شيا اخر سوى
هذا المقصود لا يقدح في حصول العلم الضروري بانه لا مقصود منه سوى ذلك فانا بينا انه
قد يحصل القطع والجزم مع قيام مثل هذا التجويز فثبت بالاصل الاول ان خالق كل المعجزات
هو الله تعالى وثبت بالاصل الثاني انه لا حكمة لله تعالى في خلق تلك المعجزات الا التصديق
فهذا يفيد العلم اليقيني بان الله تعالى خلق هذه المعجزات لاجل تصديق الانبيا والرسل والعلم
الضروري حاصل بان الكذب على الله محال لانه صفة نقص وشهادة الفطرة دالة على ان صفة
النقص على الله محال فعند هذا يحصل الجزم واليقين بان ظهور المعجزات تدل على تصديق
الانبياء عليهم السلم فاما قولهم بعد ذلك ما الفايدة في النسخ وما الفايدة في التوجه الى الكعبة
دون بيت المقدس فجوابه ان نقول احكام الله تعالى غير موقوفة على تحسين العقل وتقبيحه
فيفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد فقد ظهر بما ذكرنا ان بالوقوف على معرفة هذه الاصول
الثلثة يحصل الخلاص عن بحار تلك الشبهات والحمد لله الذي هدانا الى الدين القويم و
الصراط المستقيم **القسم الثاني** من كتاب النبوات في تقرير القول بالنبوة على طريق اخرى
فيه فصول **الفصل** الاول في تمييز هذا الطريق عن الطريق المتقدم فنقول اعلم ان القايلين
بالنبوات فريقان احدهما الذين يقولون ان ظهور المعجزات على يده يدل على صدقه ثم انا
نستدل بقوله على تحقيق الحق وابطال الباطل وهذا القول هو الطريق الاول وعليه عامة
ارباب الملل والنحل والقول الثاني ان نقول انا نعرف اولا ان الحق والصدق في الاعتقادات
ما هو وان الصواب في الاعمال ما هو فاذا عرفنا ذلك ثم راينا انسانا يدعو الخلق الى
الدين الحق وراينا ان لقوله اثرا قويا في صرف الخلق من الباطل الى الحق عرفنا انه نبي
صادق واجب الاتباع وهذا الطريق اقرب الى العقل والشبهات فيه اقل وتقريره
لا بد وان يكون مسبوقا بمقدمات **المقدمة الاولى** اعلم ان كمال حال الانسان في ان
يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به والمراد منه ان كمال حاله محصور في امرين
احدهما ان تصير قوته النظرية كاملة بحيث تتجلى فيها صور الاشياء وحقايقها تجليا
كاملا تاما مبرا عن الخطا والزلل والثاني ان تصير قوته العملية كاملة بحيث يحصل
لصاحبها ملكة يقتدر بها على الاتيان بالاعمال الصالحة والمراد من الاعمال الصالحة
الاحوال التي توجب النفرة عن السعادات البدنية وتوجب الرغبة في عالم الاخرة و
الروحانيات فقد ظهر بهذا انه لا سعادة للانسان الا بالوصول الى هاتين الحالتين
وهذه المقدمة مقدمة اطبقت الانبيا على صحتها واتفق الحكما الالهيون على صحتها
ولا نرى في الدنيا عاقلا كامل العقل عليها **والمقدمة الثانية** ان الناس

منقسمون الى ثلثة اقسام احدها الذين يكونون ناقصين في هذه المعارف وفي هذه
الاعمال وهم عامة الخلق وجمهورهم وثانيها الذين يكونون كاملين في هذين المقامين الا
انهم لا يقدرون على علاج الناقصين وهم الاولياء وثالثها الذين يكونون كاملين في هذين المقامين
ويقدرون ايضا على معالجة الناقصين ويمكنهم السعي في نقل الناقصين من حضيض النقصان
الى اوج الكمال وهولاء هم الانبياء فهذا تقسيم معلوم مضبوط **والمقدمة الثالثة** ان درجات
النقصان والكمال في القوة النظرية وفي القوة العملية كانها غير متناهية بحسب الشدة
والضعف والكثرة والقلة وذلك ايضا معلوم بالضرورة **والمقدمة** الرابعة ان النقصان
وان كان شاملا للخلق عاما فيهم الا انه لا بد وان يوجد فيهم شخص كامل بعيد عن النقصان
والدليل عليه وجوه **الاول** انا بينا ان الكمال والنقصان واقع في الخلق على مراتب مختلفة
ودرجات متفاوتة ثم انا كما نشاهد اشخاصا بلغوا في جانب النقصان وقلة الفهم والادراك
الى حيث قربوا من البهايم والسباع فكذلك في جانب الكمال لا بد ان نوجد اشخاص كاملين فاضلة
ولا بد وان يوجد فيما بينهم شخص يكون افضلهم واكملهم وهو يكون في اخر مراتب الانسانية و
اول مراتب الملكية **الثاني** ان الاستقراء يدل على ما ذكرناه وذلك لان الجسم العنصري جنس تحته ثلثة
انواع المعدن والنبات والحيوان وصريح العقل يشهد بان اشرف هذه الثلثة الحيوان واوسطها
النبات وادونها المعادن ثم نقول صريح العقل يشهد بان الحيوان جنس تحته انواع كثيرة واشرفها هو
الانسان وايضا فالانسان تحته اصناف كثيرة مثل الزنج والهند والعرب والروم والافرنج
والترك ولا شك ان افضل اصناف الانسان واقربهم الى الكمال سكان وسط المعمورة وهم
سكان الموضع المسمى بايرانشهر ثم ان هذا الصنف من الناس مختلفون ايضا في الكمال والنقصان
ولا شك انه يحصل فيهم شخص واحد هو افضلهم واكملهم فعلى هذا قد ثبت انه لا بد وان يحصل
في كل دور شخص واحد هو افضلهم واكملهم في القوة النظرية والعملية ثم ان الصوفية يسمونه
بقطب العالم ولقد صدقوا فيه فانه لما كان الجزء الاشرف من سكان هذا العالم الاسفل هو
الانسان الذي حصلت له قوة النظرية التي بها يستفيد الانوار القدسية من عالم الملائكة
وحصلت له القوة العملية التي بها يقدر على تدبير هذا العالم الجسماني على الطريق الاصلح و
السبيل الاكمل ثم ان ذلك الانسان الواحد هو اكمل الاشخاص الموجودين في ذلك الدور كان
المقصود الاصلي من كل هذا العالم العنصري وجود ذلك الشخص ولا شك ان المقصود بالذات
هو الكامل واما الناقص فانه يكون مقصودا بالعرض فثبت ان ذلك الشخص هو القطب لهذا
العالم العنصري وما سواه فكالتبع له **وجماعة** الشيعة الامامية يسمونه بالامام
المعصوم وقد يسمونه بصاحب الزمان ويقولون انه غايب ولقد صدقوا في الوصفين
ايضا لانه لما كان خاليا عن النقايص التي هي حاصلة في غيره كان معصوما من تلك
النقايص وهو ايضا صاحب الزمان لانا بينا ان ذلك الشخص هو المقصود بالذات في

ذلك الزمان وما سواه فالكل اتباعه وهو ايضا غايب عن الخلق لان الخلق لا يعلمون ان ذلك
الشخص هو افضل اهل هذا الدور واكملهم واقول ولعله لا يعرف ذلك الشخص ايضا انه افضل
اهل الدور واكملهم لانه وان كان يعرف حال نفسه الا انه لا يمكنه ان يعرف حال غيره فذلك
الشخص لا يعرفه غيره وهو ايضا لا يعرف نفسه فهو كما جاء في الاخبار الالهية انه تعالى
قال اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري فثبت بهذا ان كل دور لا بد وان يحصل فيه شخص
موصوف بصفات الكمال ثم انه لا بد وان يحصل في هذه الادوار المتلاحقة دور يحصل
فيه شخص واحد يكون هو افضل من كل اولئك الذين كل واحد منهم صاحب دوره وفريد
عصره وذلك الدور المشتمل على مثل هذا ذلك الشخص ربما لا يوجد في الف سنة او اكثر او
اقل الا مرة واحدة فيكون ذلك الشخص هو الرسول المعظم والنبي المكرم وواضع الشرايع
الهادي الى الحقايق ويكون نسبته الى ساير اصحاب الادوار كنسبة الشمس الى ساير
الكواكب ثم لا بد وان يحصل في اصحاب الادوار انسان هو اقربهم الى صاحب الدور في
صفات الفضلية فيكون ذلك الشخص بالنسبة اليه كالقمر بالنسبة الى الشمس وهو الامام القايم
مقام المقرر لشريعته واما الباقون فنسبة كل واحد منهم الى صاحب الدور الاعظم كنسبة كوكب
من الكواكب السيارة الى الشمس واما عوام الخلق فهم بالنسبة الى اصحاب الادوار مثل حوادث
هذا العالم بالنسبة الى الشمس والقمر وساير الكواكب ولا شك ان عقول الناقصين تكمل
بانواع عقول اصحاب الادوار وتقوى بقوتها فهذا كلام معقول مرتب على هذا الاستقراء
الذي يفيد القطع واليقين **المقدمة الخامسة** ان ذلك الانسان الذي هو اكمل
الكاملين وافضل الفضلاء والعلماء يكون في اخر الافق الاعلى من الانسانية وقد علمت
ان اخر كل نوع متصل باول الذي هو اشرف منه والاشرف من النوع البشري هو الملائكة
فيكون اخر البشرية متصلا باول الملكية ولما بينا ان ذلك الانسان موجود في اعلى مراتب
البشرية وجب ان يكون متصلا بعالم الملكية ومختلطا بهم ولما كان من خواص عالم الملائكة
البراءة عن العلايق الجسمانية والاستيلاء على عالم الاجسام والاستغناء في فعالها
عن الالات الجسمانية كان هذا الانسان موصوفا بما يناسب هذه الصفات فيكون قليل
الالتفات الى الجسمانيات قوي التصرف فيها شديد الانجذاب الى عالم الروحانيات
فتكون قوته النظرية مستكملة بانواع الجلايا القدسية والمعارف الالهية وتكون قوته
العملية مؤثرة في اجسام هذا العالم بانواع التصرفات وذلك هو المراد من المعجزات ثم بعد
الفراغ من هذين المقامين تكون قوته الروحانية مؤثرة في تكميل ارواح الناقصين
في قوتي النظر والعمل ولما عرفت ان النفوس الناطقة مختلفة بالماهيات فقد تكون
بعض النفوس قوية كاملة في القوة النظرية وضعيفة في القوة العملية وقد يكون بالضد
منه فتكون قوية في التصرف في اجسام العالم العنصري ضعيفة في المعارف النظرية

النوع

الالهية وقد يكون كاملة قاهرة فيهما وذلك في غاية القدرة وقد يكون ناقصة فيهما جميعا و ٧٩
ذلك هو الغالب في اكثر الخلق واذا عرفت هذه المقدمات فنقول امراض النفوس الناطقة شيان
الاعراض عن الحق والاقبال على الخلق وصحتها شيان الاقبال على الحق والاعراض عن الخلق
فكل من دعى الخلق الى الاقبال على الحق والاعراض عن الخلق فهو النبي الصادق وقد
ذكرنا ان مراتب هذا النوع من الناس مختلفة بالقوة والضعف والكمال والنقصان
فكل من كانت قدرته على افادة هذه الصحة اكمل كان اعلى في درجة النبوة فهذا ما اردنا
شرحه وبيانه من حال النبوة والله اعلم **الفصل الثاني** في بيان ان القران العظيم
يدل على ان هذا الطريق هو الطريق الاكمل الافضل في اثبات النبوة اعلم انا نذكر سورا
من القران ونفسرها ليظهر من ذلك التفسير صحة هذا الطريق الذي ذكرناه فمنها
سورة سبح اسم ربك الاعلى فنقول قد علمت ان الاصل هو الالهيات والفرع هو النبوات
فلاجرم جرت العادة في القران انه يقع الابتداء بتقرير الالهيات ثم يقع الشروع في تقرير
النبوات بعدها ففي هذه السورة بدا بالالهيات فقال سبح اسم ربك الاعلى ومعناه
انه اعلى من مناسبة جميع الممكنات ومشابهة كل المحدثات لانها مركبة من المادة و
الصورة باعتبار ومن الجنس والفصل باعتبار ثاني ومن قبول التغير والفناء اما في الذات
او في الصفات وهو سبحانه اعلى من كل هذه الاشياء في كل هذه الصفات وفيه لطيفة
اخرى لا يمكن ذكرها واعلم ان اكثر الدلايل المذكورة في القران على اثبات الاله تعالى محصورة
في قاعدة واحدة وهي حدوث الصفات وهي اما في الحيوانات او في النبات والحيوان
له بدن ونفس فقوله خلق فسوى اشارة الى ما في ابدانها من العجايب وقوله و
الذي قدر فهدى اشارة الى ما في نفوسها من العجايب فنبه بهذين الضابطين على ما
لا نهاية له من العجايب والغرايب ثم اتبعه بذكر الدلايل الماخوذة من النبات وهو قوله
والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى ولما قرر امر الالهيات اتبعه بتقرير امر النبوات
وقد علمت ان كمال حال الانبياء في حصول امور اربعة اولها كمال القوة النظرية وثانيها
كمال قوته العملية التي لغيره ولا شك ان كمال حاله في القوتين مقدم على قدرته على
تكميل غيره في هاتين القوتين ولا شك ان القوة النظرية اشرف من القوة العملية
فهذا البيان يقتضي ان يقع الابتدا اولا بشرح قوته النظرية وثانيا بشرح قوته العملية و
ثالثا بكيفية حاله في القدرة على تكميل القوة النظرية التي للناقصين ورابعا
كيفية حاله في القدرة على تكميل القوة العملية التي للناقصين فاذا ظهر كماله في هذه
المقامات الاربعة فحينئذ يظهر انه بلغ في صفة النبوة والرسالة الى الغاية القصوى
اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما ذكر اصول الالهيات واراد الشروع في صفات
النبوة بدا اولا بكمال حاله في القوة النظرية فقال سنقرئك فلا تنسى يعني ان نفسك

نفس

نفس قدسية امنة من الغلط والنسيان الا ما شاء الله ان يحصل بمقتضى الجبلة الانسانية
البشرية ثم اتبعه ببيان كمال حاله في القوة العملية وقال ونيسرك لليسرى معناه انا دواعيك
في الاعمال التي تفيد اليسر والسعادة في الدنيا والاخرة ولما بين كمال حاله في هذين المقامين اتبعه
بان امره بان يشتغل بتكميل الناقصين وارشاد المحتاجين فقال فذكر ان نفعت الذكرى فقوله
فذكر امر له بارشاد الناقصين وقوله ان نفعت الذكرى تنبيه على انه ليس كل من سمع ذلك الذكر انتفع
به فان النفوس الناطقة مختلفة فبعضها ينتفع بذلك الذكر وبعضها لا ينتفع به وبعضها يضره سماع
ذلك التذكير لان سماعه يثير في قلبه دواعي الحسد والبغض والغضب والاصرار على الجهل ثم لما بين تعالى
ان المستمع لذلك التذكير قد ينتفع به وقد لا ينتفع به اتبعه ببيان حال كل واحد من هذين القسمين فبين ان صفة
من ينتفع بهذا التذكير هو ان يكون الخوف غالبا على قلبه والخشية مستولية على روحه فلاجل ذلك الخوف يطلب
من القرب زاد المعاد فلاجرم ينتفع بارشاد هذا المحق واما الذي لا ينتفع بهذا التذكير ويتباعد منه ويجتنب منه فهو النفس
الموصوفة بكونها اشقى النفوس فانها تبقى في عناء هذا العالم وبعد الموت تقع في نار الحسرة والوحشة
ولما بين هذا زاد في صفته فقال ثم لا يموت فيها ولا يحيى وانما قال ثم لا يموت فيها لما ثبت ان النفس لا تموت بموت البدن وانما قال
ولا يحيى لانها وان بقيت حية لكنها بقيت في العذاب والموت خير من هذه الحيوة فلهذا قال ثم لا يموت فيها ولا يحيى ولما بين وعيد
من لا ينتفع بذلك التذكير بين كمال حال من ينتفع به فقال قد افلح من تزكى وذلك ان المقصود من تعليم
الانبياء وتذكيرهم وارشادهم امران احدهما ازالة الاخلاق الذميمة الروحانية عن النفس والثاني
تحصيل الصفات الحميدة الروحانية في النفس ولما كانت ازالة ما لا ينبغي متقدمة على تحصيل
ما ينبغي لاجرم ابتدا بقوله قد افلح من تزكى والمراد منه تزكية النفس وتطهيرها عن الصفات المذمومة
ولما ذكر ذلك اتبعه بتحصيل ما ينبغي وذلك اما في القوة النظرية او في القوة العملية ورئيس المعارف النظرية
ذكر الله ومعرفته ورئيس الاعمال الفاضلة خدمة الله فلهذا قال وذكر اسم ربه وهو اشارة الى استسعاد
الانسان في تكميل قوته النظرية بارشاد الانبياء وقوله فصلى اشارة الى الاستسعاد في تكميل قوته
العملية بارشادهم وهدايتهم ثم عاد الى حال المعرضين عن الانتفاع بارشاد الانبياء وهدايتهم وبين
ان ذلك الاعراض انما تولد عن حب الدنيا وقوة الرغبة فيها فقال بل تؤثرون الحيوة الدنيا
ثم بين ان الرغبة في الروحانيات التي تحصل في عالم الاخرة راجحة على لذات هذه الدنيا
من وجهين احدهما انها خير من اللذات الجسمانية وقد سبق تقريره في كتاب التفسير والثانية
انها ابقى من هذه الجسمانيات وذلك معلوم بالضرورة واعلم انه ظهر بهذه الايات امور اربعة
اولها احوال الالهيات وثانيها صفات النبي والرسول وثالثها انقسام المستمعين الى من ينتفع
بارشاد الانبياء الى من لا ينتفع به وبيان احوال كل واحد من هذين القسمين ورابعها
التنبيه على ان خيرات الاخرة افضل من خيرات هذه الحيوة الدنيا والافضل الابقى اولى بالتحصيل
وعند هذا قد تم كل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدا ومعرفة صفات الانبياء ومعرفة
احوال النفس ومعرفة الاخرة ثم ختم السورة بقوله ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم و

موسى والمعنى ان كل من جاء من الانبياء وانزل الله عليه كتابا وصحيفة فلا مقصود منه الا هذه المراتب
الاربعة المذكورة ومن وقف على اسرار هذه السورة على الوجه الذي لخصناه علم ان حقيقة
القول في النبوة ليس الا ما ذكرناه ومن جملة السورة اللايقة بهذا المعنى سورة العصر فدا،
بقوله ان الانسان لفي خسر وذلك لانا بينا انه حصل في بدنه تسعة عشر نوعا من انواع القوى
وكلها تجره الى الدنيا وطيباتها ولذاتها وهي الحواس الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة
والغضب والسبعة النباتية فمجموعها تسعة عشر وهي الزبانية الواقعة على باب جهنم
الجسد واما العقل فانه مصباح ضعيف وانما حصل بعد استيلا تلك التسعة عشر على ملكة
البدن واذا كان كذلك فالظاهر ان حب الدنيا يستولي على النفوس والارواح فاذا
مات البدن بقيت النفس في الخسران والحرمان فلهذا قال ان الانسان لفي خسر ثم انه
استثنى عن هذا الخسران انسانا نابغنا ول ترياق الاربعة وهو ترياق روحاني مركب من اخلاط
اربعة روحانية فاولها كمال القوة النظرية وهو قوله الا الذين آمنوا وثانيها كمال القوة العملية
وهو قوله وعملوا الصالحات وثالثها السعي في تكميل القوة النظرية للغير وهو قوله وتواصوا
بالحق ورابعها السعي في تكميل القوة العملية الغير وهو قوله وتواصوا بالصبر وانما عبر الصبر لان
البلا الاكبر في دعاء الشهوة الى الفساد ودعاء الغضب الى الايذاء وسفك الدماء كما اخبر عن
الملائكة انهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فاذا قدر الانسان على الصبر على العاجلة
الشهوة والغضب فقد فاز بكل الخيرات في القوة العملية ومن جملة الايات الدالة على صحة ما
ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم طلبوا منه المعجزات القاهرة في قوله وقالوا لن نؤمن لك
حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم انه تعالى قال له سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني كون
الشخص انسانا موصوفا بالرسالة معناه كونه كاملا في قوتيه النظرية والعملية وقادرا على معالجة
الناقصين في هاتين القوتين وليس من شرط حصول هذه الصفة كونه قادرا على الاحوال
التي طلبتموها مني ومن جملة الايات الدالة على ما ذكرناه انه تعالى لما قال في سورة الشعرا
وانه لتنزيل رب العالمين اورد عليه سوالا وهو انه لم لا يجوز ان يكون هذا من تنزيل الشياطين
فقال جوابا عنه وما تنزلت به الشياطين ثم بين الجواب فقال قل هل انبئكم على من تنزل
الشياطين تنزل على كل افاك اثيم والمعنى انه ان كانت الدعوة الى طلب الدنيا وطلب
اللذات والشهوات كان ذلك الداعي افاكا اثيما والذين ونه عليه هم الشياطين واما انا
فادعو الى الله والى الاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة فلا يكون هذا باعانة الشياطين
بل باعانة الله فاستدل بكون دعوته دعوة الى الله والى الحق على كونه صادقا لا ساحرا خبيثا
ولما اورد واعليه سوالا اخر وهو ان لكل واحد من الشعراء شيطانا يعينه على شعره فلم لا يجوز
ان يكون حالك كذلك اجاب عنه بقوله والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد
من الشعراء شيطانا يعينه يهيمون والمعنى ان الشاعر انما يدعو الى الطمع في الدنيا والترغيب

في اللذات البدنية واما انا فادعوا الى الله والى الدار الاخرة فامتنع ان يكون الناصر والمعين في هذه
الطريقة هو الشيطان فظهر الفرق فقد ظهر بهذه الايات ان الطريق الذي ذكرناه في اثبات النبوة
هو الطريق الاكمل الافضل والله اعلم

الفصل الثالث

في صفة هذه الدعوة اعلم ان حرف
النبوة والرسالة عبارة عن دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق الى خدمة الحق ومن الاقبال على الدنيا
الى الاقبال على الاخرة فهذا هو المقصود الاصلي الا ان الناس لما كانوا حاضرين في الدنيا ومحتاجين
الى مصالحها وجب ان يكون له خوض في هذا الباب ايضا بقدر الحاجة فنقول خوض الرسول اما ان
يكون فيما يتعلق بالدين او فيما يتعلق بالدنيا اما القسم

الاول

وهو ما يتعلق بالدين فيجب عليه البحث
عن امور ثلثة الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي فهو ان يرشدهم الى ان هذا العالم محدث وله اله
كان موجودا في الازل ويبقى في الابد وانه منزه عن مماثلة الممكنات وانه موصوف بالصفات
المعتبرة في الالهية والكمال وهي القدرة النافذة في جميع الممكنات والعلم السارى في جميع المعلومات
والفردانية المطلقة بمعنى كونه منزها عن الاجزاء والابعاض والفردانية المطلقة بمعنى كونه منزها عن
الضد والند والصاحبة والولد ثم يجب عليه ان يبين لهم ان كل ما يدخل في الوجود فهو بقضاء
الله وبقدره وانه منزه عن الظلم والعبث والباطل وقال بعضهم
الحمد لله ذي الالاء والنعم والطول والفضل والاحسان والكرم منزه الفعل عن عيب وعن عبث
مقدس الملك عن عزل وعن علم واعلم ان هذا الذي ذكرناه يتفرع عليه انواع من البحث

الفرع

الاول لا يليق بصاحب الدعوة ايراد هذه المطالب كما يورده اهل الجدل والاستدلال لان ذلك الطريق
محل السامعين عن الاعتراض عليه وعلى ايراد الاسولة عليه فاذا اشتغل بالجواب عنها فربما اوردوا
على تلك الاجوبة اسولة ويحصل فتح باب المشاغبات والمجادلات ولا يحصل المقصود البتة بل الواجب
ايراد البيانات البرهانية مخلوطا بطريقة الخطابة من الترغيب والترهيب فان بسبب ما فيه من قوة
المقدمات البرهانية تبقى مستعظما في العقول وبسبب ما فيه من طريقة الخطابة يكون تاثيره في القلوب
اكمل ويكون بعد السامعين عن سوء الادب الذي يحصل بسبب المشاغبات اتم

الفرع الثاني

انه لا يجوز له ان يصرح بالتنزيه المحض لان قلوب اكثر الخلق تنفر عن قبول مثل هذا الكلام فاذا وقع
التصريح به صار ذلك سببا لنفرة اكثر الخلق عن متابعته بل الواجب عليه ان يبين انه سبحانه
منزه عن مشابهة المحدثات ومناسبة الممكنات كما قال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ثم بعد
ذلك يقول وهو القاهر فوق عباده اليه يصعد الكلم الطيب الرحمن على العرش استوى ويمنعهم
عن البحث في هذه المضايق الا اذا كان من الاذكياء المحققين والعقلاء للفلقين فانه بعقله الوافر
يقف على حقايق الاشياء وايضا يبين لهم كون العبد صانعا فاعلا قادرا الفعل والترك والخير والشر
ويبالغ فيه فان ان القى اليهم الجبر المحض تركوه ولم يلتفتوا اليه ويبين لهم ايضا انه وان كان الامر كذلك
الا ان الكل بقضاء الله فلا يعزب عن علمه وحكمه مثقال ذرة في السموات والارضين ثم يمنعهم
باقصى الوجوه عن الخوض في هذه الدقايق فان طباع اكثر الخلق بعيدة عن هذه الاشياء و

بالجملة فاحسن الطرق في دعوة الخلق الى عبودية الحق هو الطريق الذي جاء به سيد الانبيا محمد عليه السلم
وذلك لانه بالغ في تعظيم الله تعالى من جميع الوجوه على سبيل الاجمال ويمنعهم من الخوض في التفاصيل
فذكر في اثبات التنزيه قوله الله الغني وانتم الفقراء واذا كان غنيا على الاطلاق امتنع كونه مولفا من
الاجزا واذا كان كذلك امتنع ان يكون متحيزا واذا كان كذلك امتنع ان يكون حاصلا في الامكنة والاحياز
وذكر ايضا ليس كمثله شيء ولو كان جسما لكان ذاته مثلا لساير الاجسام بنا على قولنا الاجسام
باسرها متماثلة ثم انه ذكر في جانب الاثبات الفاظا كثيرة وبالغ فيها وهذا هو الواجب لانه لو لم
يذكر هذه الالفاظ لما تقرر عند الاكثرين كونه موجودا وايضا بالغ في تقرير كونه عالما بجميع المعلومات
فقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقال الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام ثم
لم يقع في بيان انه عالم لذاته او بالعلم **وايضا** له خوض في كون العبد فاعلا وعاملا وصانعا
وخالقا ومحدثا في آيات كثيرة ثم بين في ساير الايات ان الخير والشر كله من الله ولم يبين انه كيف
يجمع بين هذين القولين بل اوجب الايمان بهما على سبيل الاجمال **وايضا** بين انه لا يعزب شيء
عن مشية الله وارادته وقضائه وتقديره ثم بين انه لا يريد الظلم والعبث ولا يفعله فالحاصل
ان طريقته في الدعوة هي تعظيم الله من جميع الجهات المعقوله والمنع من الخوض في بيان ان
تلك الجهات هل بينها تناقض ام لا فانا ان قلنا القبايح من افعال العباد حصلت بتخليق
الله فقد عظمناه بحسب القدرة لكن ما عظمناه في الحكمة وان قلنا انها ليست من الله
فقد عظمناه بحسب الحكمة لكن ما عظمناه بحسب القدرة **واما** القران فانه يدل على
تعظيم الله بحسب القدرة وبحسب الحكمة معا فقال في الاول قل كل من الله وقال في الثاني ما
اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ثم منع الناس من ان يخوضوا
في تقرير هذا التعارض وفي ازالته بل الواجب على العوام الايمان المطلق بتعظيم الله في القدرة وفي
الحكمة وفي الحقيقة فالذي قاله هو الصواب فان الدعوة العامة لا تنتظم الا بهذا الطريق **واما**
القسم الثاني من المباحث المتعلقة بالاذهان ما يتعلق باليوم الحاضر وذلك هو ان يكون العبد
مشتغل الزمان بخدمة المعبود وتلك الخدمة اما ان تعتبر في القلب وهو بالمعارف والعلوم
واما بالبدن وهو الاتيان بالطاعات البدنية واما بالمال وهو الزكوات والصدقات ولما
كان جمهور الخلق محتاجين الى مرشد يرشدهم الى هذه المعارف وهم الانبياء لاجرم
وجب على الانبياء ان يوجبوا عليهم الايمان بالانبيا والرسل **والقسم الثالث** من المباحث
المتعلقة بالان ما يتعلق باليوم المستقبل وهو معرفة الاخرة واحوال ما بعد الموت فهذه
الاقسام الثلثة اهم المهمات للانبياء والرسل في ان يشتغلوا بتعريف احوالها وتفصيل اثارها
واعلم ان المهمات على قسمين احدهما ازالة ما لا ينبغي والثاني تحصيل ما ينبغي والاول مقدم
على الثاني لان اللوح اذا حصل فيه نقوش فاسدة فالواجب ازالتها حتى يمكن تحصيل النقوش
الصحيحة فيه ثانيا فثبت ان ازالة ما لا ينبغي متقدمة على تحصيل ما ينبغي فلهذا السبب اول ما

ذكره

ذكره الله في القرآن هذه المراتب وهي سبعة **فالمرتبة الاولى** ازالة ما لا ينبغي وهو المراد بالمتقي فلهذا
بدا الله بذكره فقال هدى للمتقين **واما** ساير المراتب بعد ذلك فهي اشارة الى تحصيل ما ينبغي و
اشرف ما يتعلق بالانسان هو النفس واوسط المراتب البدن وادونها المال فلهذا ذكر
بعد قوله هدى للمتقين قوله يؤمنون بالغيب فان محل الايمان هو القلب وبعده قوله ويقيمون
الصلوة لانها يتعلق بالبدن واخره قوله ومما رزقناهم ينفقون لانه يتعلق بالمال ولما ذكر
هذه الاحوال الاربعة المتعلقة اردفها بذكر مرتبتين يتعلق بالنبوات فقال والذين يؤمنون بما بالاحياء
انزل اليك وهو اشارة الى وجوب الايمان بالرسول الحاضر ثم قال بعده وما انزل من قبلك
وهو اشارة الى وجوب الايمان بساير الانبيا المتقدمين وعند هذا تم ما يحتاج اليه في باب
النبوات ثم قال في المرتبة السابعة وبالاخرة هم يوقنون وهو اشارة الى الايمان بالبعث والقيمة
ثم لما ذكر هذه المراتب السبعة وهي الاصول المتعلقة بالامس واليوم والغد فقد تمت المطالب وكملت
المصالح فلهذا قال بعده اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وذلك لان الانسان
ما دام يكون في الدنيا فهو في الطريق واحسن احوال المسافر ان يكون على هدى من معرفة الطريق و
اذا مات فقد وصل المسافر الى المقصد واحسن احواله ان يكون قد افلح في ذلك السفر وفاز بالخيرات
فثبت بما ذكرنا ان هذا الطريق في الدعوة احسن الطرق فلو اشتغلنا ببيان ما في هذه الشريعة
من انواع الاسرار القدسية والانوار العلوية لطال الكلام فاكتفينا بما سبق من الكلام والله اعلم
الفصل الرابع في بيان ان محمدا عليه السلم افضل من جميع الانبياء والرسل اعلم انا
بينا ان الرسول هو الذي يعالج الارواح البشرية وينقلها من الاشتغال بغير الله الى الاشتغال
بعبادة الله فلما كان المراد من الرسالة والنبوة هو هذا المعنى فكل من كان صدور هذه الفوايد
عنه اكثر واكمل وجب القطع بان رسالته اعظم واكمل اذا عرفت هذا فنقول ان تاثير دعوة
موسى عليه السلم كانت مقصورة على بني اسرائيل فقط واما دعوة عيسى عليه السلم كانت مقصورة
على بني اسرائيل وكانه لم يظهر لهم تاثير الا في القليل القليل وذلك لانا نقطع بانه ما دعا الى الدين
الذي تقول به هولاء النصارى لان القول بالاب والابن والتثليث افحش انواع الكفر وافحش
اقسام الجهل ومثل هذا لا يليق باجهل الناس فضلا عن الرسول المعظم المعصوم فعلمنا انه
ما كان دعوته البتة الى هذا الدين الخبيث وانما كانت دعوته الى التوحيد والتنزيه ثم ان تلك
الدعوة ما ظهرت البتة بل بقيت مطوية غير مروية فثبت انه لم يظهر لدعوته الى الحق اثر البتة
واما دعوة محمد صلعم الى التوحيد والتنزيه قد وصلت الى اكثر بلاد المعمورة والناس قبل وصوله
كانوا على الاديان الباطلة فعبدة الاصنام كانوا مشتغلين بعبادة الحجر والخشب واليهود
كانوا في التشبيه وصنعة التزوير وترويج الاكاذيب والمجوس كانوا في عبادة الالهين
ونكاح الامهات والبنات والنصارى كانوا في القول بالتثليث والابن والاب
والصابية كانوا في عبادة الكواكب فكان اهل العالم كانوا معرضين عن الدين الحق

والمذهب الصدق فلما ارسله الله الى هذا العالم بطلت الاديان الباطلة وزالت المقالات الفاسدة
وطلعت شموس التوحيد واقمار التنزيه من قلب كل احد وانتشرت تلك الانوار فى بلاد العالم
فثبت ان تاثير دعوة محمد عليه السلم فى علاج القلوب المريضة والنفوس الظلمانية كان اكمل و
اتم من دعوة سائر الانبياء فوجب القطع بانه افضل من جميع الانبياء والرسل فى كل ما يتعلق
بالنبوة والرسالة وهذا برهان ظاهر من باب برهان اللم فانا بحثنا عن حقيقة النبوة والرسالة
ثم بينا ان كمال تلك الماهية ما حصلت لاحد من الانبيا كما حصل لمحمد عليه السلم الفصل
الخامس فى بيان ان اثبات النبوة بهذا الطريق اقوى واكمل من اثباتها بالمعجزات اعلم ان التمسك
بطريقة المعجزات من باب برهان الان وهو الاستدلال بالاثر على المؤثر على سبيل الاجمال فانا
نعرف بظهور المعجز عليه كونه مشرفا عند الله على سبيل الاجمال من غير ان نعرف كيفية ذلك
الشرف واما هذا الطريق الثانى فهو من باب برهان اللم وذلك لانا بينا ان الامراض الروحانية غالبة
على اكثر النفوس فلابد لهم من طبيب ونشاهد ان هذا الرجل معالج ويؤثر علاجه ويفيد الصحة
بقدر الامكان فهذا يدل على كونه طبيبا حاذقا فى هذا الباب وحينئذ يظهر ان هذا الانسان
لا حاجة به فى حرفته الى ان يكون عالما بدقايق المنطق والطب والهندسة والحساب بل كونه
عالما بها مشتغلا باستنباط دقايقها مما يضره فى كونه مستغرقا فى معرفة الله وعند هذا
يبطل جملة الشبهات المذكورة فى باب نفى النبوات فانه دلت المشاهدة على ان محمدا عليه
السلم كان طبيبا حاذقا فى علاج هذه الامراض كما بيناه بل كان روحه قدرت على قلب طبايع
اهل الدنيا فنقلهم من الباطل الى الحق ومن الكذب الى الصدق ومن الاديان الفاسدة الى
العقايد الصحيحة بقدر الامكان واما قولهم ان النسخ كلام لا فايدة فيه فنقول قد ذكرنا ان الشرايع
على قسمين عقلية لا تقبل النسخ وحاصلها يرجع الى ما ذكره فى قوله التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله ولما كان طريان النسخ عليهما محالا لاجرم قال قل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم
الا نعبد الا الله واما القسم الثانى وهو الشرايع الوضعية وهى الاحوال القابلة للنسخ فالفايدة
فى النسخ ان الانسان اذا واظب على امر من الامور مدة مديدة صار ذلك كالمالوف
المعتاد فياتى بتلك الاعمال للالف والعادة لا للاخلاص والعبادة فيحسن ابدالها
بغيرها ازالة لهذه الحالة التى ذكرناها وقولهم ان شرع القتل والنهب لتقرير هذا
المقصود بعيد فيقال له ان طبه وعلاجه فى الاصول المهمة انما يؤثر فيهم لو كان مقبول
القول فوجب عليه تقرير هذا الطريق فى الجزئيات الصغيرة ليبقى النفع فى الكليات
القوية واما قولهم الفاظ التشبيه وردت فى القران فنقول قد بينا ان مخاطبة
الجمهور بالتنزيه المحض فوجب المصير الى طريقة متوسطة بين التصريح بالتشبيه
وبين التصريح بالتنزيه ليكون قوله مقبولا عند الجمهور الفصل السادس فى طريقة
الفلاسفة فى كيفية ظهور المعجزات عن الانبياء اعلم انا بينا ان الانسان له قوتان

قوة نظرية تنتقش فيها صور المعقولات من عالم المفارقات وقوة عملية يقتدر بها التصرف
فى عالم الجسمانيات فالمعجزة الصادرة من القوة العاقلة الشاعرة كونه اتيانا بالاخبار عن
المغيبات والمعجزة الصادرة من القوة العاملة كونه اتيا بالافعال الغريبة الخارجة للعادة ولما
النوع الاول فطريق الفلاسفة فى تقريره ان قالوا قد عرفت ان الحس المشترك على وجهين
على احدهما ان الحواس الظاهرة اذا اخذت صور المحسوسات الموجودة فى الخارج وادتها
الى الحس المشترك فحينئذ تنطبع تلك الصور فى الحس المشترك وتصير مشاهدة له والثانى
ان القوة المتخيلة التى من شانها تركيب الصور بعضها بالبعض اذا ركبت صورة فان تلك
الصورة قد تنطبع فى الحس المشترك ومتى حصل الانطباع وجب ان تصير مشاهدة وذلك
لان فى القسم الاول انما صارت تلك الصور مشاهدة لاجل ان تلك الصور انطبعت
فى الحس المشترك لا لاجل انها وردت عليه من الخارج واذا كان كذلك وجب ايضا فى الصور
المنحدرة عليه من جانب المتخيلة ان تصير مشاهدة ومثال الحس المشترك المراة فان كل صورة
تنطبع فيها من اى جانب كان صارت مشاهدة فكذلك الصور المنطبعة فى الحس المشترك
اذا انطبعت فيه من اى جانب كان وجب ان تصير محسوسة اذا عرفت هذا فنقول
الصور التى تشاهدها الابرار والكهنة والنائمون والممرورون ليست موجودة فى الخارج فانها
لو كانت موجودة فى الخارج لوجب ان يراها كل من كان سليم الحس بناء على انه متى كانت الحاسة
سليمة وكان الشىء الحاضر بحيث يصح رويته ولم يحصل القرب القريب والبعد البعيد واللطافة
والصغر وحصلت المقابلة فعند حضور هذه الشرايط يكون الادراك والابصار واجبا اذ لو
جاز ان لا يحصل الادراك عند حضور هذه الشرايط لجاز ان يصير عندنا جبال عظيمة واصوات
هايلة ولا نراها ولا نسمعها ومعلوم ان تجويزه يوجب الجهالات العظيمة فثبت بهذا ان تلك
الصور غير موجودة فى الخارج فيجب الجزم بان ورودها على الحس المشترك انما كان من الداخل وهو
ان القوة المتخيلة ركبت تلك الصور فانحدرت الى الحس المشترك فصارت مرئية وقد كان الواجب
ان يحصل هذه الحالة ابدا الا ان العايق عنه امران الاول ان الحس المشترك اذا حصلت فيه
الصور الماخوذة من الخارج لم يتسع للصور التى تركبها المتخيلة فحينئذ يصير الصور التى تركبها
المتخيلة بحيث لا يمكن انطباعها فى الحس المشترك والثانى ان القوة العاقلة تكون مسلطة
على القوة المتخيلة فتمنعها عن تركيب تلك الصور اذا عرفت هذا فنقول انه اذا انتفى الشاغلان
معا او احدهما فانه يحصل ذلك التلويح وذلك التشبيح اما فى وقت النوم فقد زال
احد الشاغلين وهو الحس الظاهر فلا ينتقل من الحواس الظاهرة الى الحس المشترك
شىء من الصور فبقى لوح الحس المشترك خاليا عن النقوش الخارجية فتستعد القوة
الصور التى تركبها المتخيلة فتنحدر تلك الصورة من الصورة المتخيلة الى لوح الحس المشترك
فتصير محسوسة واما فى وقت المرض فان النفس تصير مشغولة بتدبير البدن

فلا تتفرغ لمنع القوة المتخيلة من تركيب تلك الصور فتقوى المتخيلة على عملها واذا
قويت على هذا العمل عصت الحس المشترك عن قبول الصور الخارجية فوردت عليه
هذه الصورة فتصير مشاهدة محسوسة والصور الهائلة التي تصير مشاهدة في حالة
الخوف فهي من هذا الباب فان الخوف المستولي على النفس يصدها عن تاديب المتخيلة
فلا جرم تقدر المتخيلة على رسم صورها في الحس المشترك كصورة الغول وغيرها وكذلك
قد يستولي على النفوس الضعيفة العقل قوى اخرى كشهوة شيء فتشتد تلك الشهوة حتى تغلب
العقل فالمتخيلة تركب صورة ذلك المشتهى وتطبع تلك الصورة في لوح الحس المشترك
فتصير محسوسة اذا عرفت هذا فنقول انه يتفرع عليه اشيا كثيرة الفرع الاول في سبب
المنامات الصادقة والكاذبة اعلم ان الصور التي تركبها المتخيلة قد تكون كاذبة وقد تكون ــــ في سبب المنامات
صادقة اما الكاذبة فوقوعها على ثلثة اوجه الاول ان الانسان اذا احس بشيء وبقيت صورة
ذلك المحسوس في خزانة الخيال فعند النوم ترتسم تلك الصورة في الحس المشترك فتصير مشاهدة
محسوسة والثاني ان القوة الفكرية اذا الفت صورة ارتسمت تلك الصورة في الخيال ثم وقت
النوم تنتقل تلك الصورة الى الحس المشترك فتصير محسوسة كما ان الانسان اذا تفكر في الانتقال
من بلد الى بلد وحصل في خاطره شيء او خوف عن شيء فانه يرى تلك الاحوال في النوم و
الثالث ان مزاج الروح الحامل للقوة المفكرة اذا تغير فانه تتغير افعال القوة المفكرة ولهذا
السبب فان الذي يميل مزاجه الى الحرارة يرى في النوم النيران والحريق والدخان ومن مال
مزاجه الى البرد يرى الثلوج ومن مال مزاجه الى الرطوبة يرى الامطار ومن مال مزاجه
الى اليبوسة يرى التراب الترابي والالوان المظلمة فهذه الانواع الثلثة لا عبرة بها البتة
بل هي من قبيل اضغاث الاحلام واما الرؤيا الصادقة فالكلام في ذكر سببها
متفرع على مقدمتين احداهما ان جميع الامور الكاذبة في هذا العالم الاسفل مما كان ومما
سيكون ومما هو كائن موجود في علم الباري تعالى وعلم الملائكة العقلية والنفوس
السماوية والثانية ان النفس الناطقة من شانها ان يتصل بتلك المبادي وينتقش فيها
الصور المنتقشة في تلك المبادي وعدم حصول هذا المعنى ليس لاجل البخل من تلك المبادي
ولا لاجل ان النفس الناطقة غير قابلة لتلك الصور بل لاجل ان استغراق النفس في تدبير البدن
صار مانعا من ذلك الاتصال العام اذا عرفت هذا فنقول النفس اذا حصل لها ادنى
فراغ من تدبير البدن اتصلت بطباعها بتلك المبادي فينطبع فيها بعض تلك الصور
الحاضرة عند تلك المبادي وهو الصورة التي هي اليق بتلك النفس ومعلوم ان اليق
الاحوال بها ما يتعلق باحوال ذلك الانسان وباصحابه واهل بلده واقليمه واما ان
كان ذلك الانسان منجذب الهمة الى تحصيل علوم المعقولات لاحت له منها اشياء
ومن كانت همته مصالح الناس اهتم اذا انطبعت تلك الصور في جوهر النفس الناطقة

انتقلت

انتقلت المتخيلة التي من طباعها محاكاة الامور في حكاية تلك الصور المنطبعة في النفس بصور
جزئية يناسبها ثم ان تلك الصور تنطبع في الحس المشترك فتصير مشاهدة فهذا هو سبب
الرؤيا في المنام ثم ان تلك الصور التي ركبتها المتخيلة لاجل تلك المعاني فقد تكون شديدة
المناسبة لتلك المعاني فتكون هذه الرؤيا غنية عن التعبير وقد لا تكون كذلك الا انها ايضا
مناسبة لتلك المعاني من بعض الوجوه وهاهنا تحتاج هذه المنامات الى التعبير
وفايدة التعبير التحليل بالعكس يعني ان يرجع المعبر من هذه الصورة الحاضرة في الخيال الى
تلك المعاني والقسم الثالث ان لا يكون هذه الصور مناسبة لتلك المعاني البتة وذلك
يكون لاحد وجهين احدهما ان يكون حدوث هذا الخيال الغريب انما كان لوجه واحد
من الوجوه الثلثة المذكورة في سبب اضغاث الاحلام والثاني ان يكون ذلك لاجل ان
القوة المتخيلة ركبت لاجل ذلك المعنى صورة ثم ركبت لاجل تلك الصورة صورة ثانية و
للثانية ثالثة وامعنت في هذه الانتقالات فانتهت بالاخرة الى صورة لا يناسب المعنى
الذي ادركته النفس اولا البتة وحينئذ يصير هذا القسم ايضا من باب اضغاث الاحلام ولهذا
السبب قيل انه لا اعتماد على رؤيا الكاذب والشاعر لان القوة المتخيلة منهما قد تعودت
الانتقالات الكاذبة الباطلة والله اعلم الفرع الثاني في كيفية الاخبار عن الغيب اعلم ان النفس
الناطقة اذا كانت كاملة القوة وافية بالوصول الى الجوانب العالية والسافلة ويكون
في القوة بحيث لا يصير اشتغالها بتدبير البدن عايقا لها عن الاتصال بالمبادي المفارقة ثم اتفق
ايضا ان كانت قوته الفكرية قوية قادرة على انتزاع لوح الحس المشترك عن الحواس الظاهرة فمع
لا يبعد ان يقع لمثل هذه النفس في حال اليقظة مثل ما يقع للنايمين من الاتصال بالمبادي المفارقة
ثم يرتسم عن بعض تلك المفارقات صور تدل على وقايع هذا العالم في جوهر النفس الناطقة
ثم ان القوة المتخيلة لاجل ما هو قوتها تركب صورة مناسبة لها ثم تحدر تلك الصورة الى لوح
الحس المشترك فتصير مشاهدة وعند هذه الحالة يسمع ذلك الانسان كلاما منظوما
من هاتف وقد يشاهد منظرا في اكمل ابهة واجل صورة تخاطبه تلك الصورة بما يهمه من
احواله واحوال من يتصل به ثم ان كانت هذه الصورة المحسوسة منطبقة على تلك المعاني
التي ادركتها النفس الناطقة كان ذلك وحيا صريحا وان كانت الصورة الخيالية مخالفة
لذلك المعنى العقلي من بعض الوجوه كان ذلك وحيا محتاجا الى التاويل والصارف
للقوة المتخيلة عن هذا التغيير والتبديل امران الاول ان الصورة المنطبعة في النفس الناطقة
الفايضة من جانب المبادي العالية اذا افاضت على نعت الجلاء والوضوح صارت
تلك القوة مانعة للخيال عن التصرف فيها كما ان الصور المحسوسة الماخوذة من الخارج
اذا كانت في غاية الجلاء والظهور فحينئذ تعجز القوة المتخيلة عن التصرف فيها والثاني
ان جوهر النفس الناطقة اذا كان في غاية القوة فحينئذ يقوى على منع القوة المتخيلة

من التصرف في تلك الصور بالتغيير والتبديل **الفرع الثالث** ان النفوس التي ليس لها من القوة ما تقوى على الاتصال بعالم الغيب في حال اليقظة فربما استعانت في حال اليقظة بما يدهش الحس ويحير الخيال كما يستعين بعضهم بشد حثيث وبعضهم بتامل شي شفاف او براق لامع يورث البصر ارتعاشا فان كل ذلك مما يدهش الخيال فتستعد النفس بسبب حيرتها وانقطاعها في تلك اللحظة عن تدبير البدن لانتهاز فرصة ادراك الغيب والشرط في هذا ان يكون ذلك الانسان ضعيف العقل مصدقا لكل ما يحكى له من مس الجن مثل الصبيان والنسوان والبله فهولاء اذا ضعفت حواسهم وكانت اوهامهم شديدة الانجذاب الى مطلوب معين بحيث يقع لنفوسهم التفات في تلك اللحظة الى عالم الغيب وسلوك ذلك المطلوب فتارة يسمع خطابا ويظن انه من جني وتارة يرى اماله صورا مشاهدة فيظن انها من اعوان الجن فيلقى اليه من الغيب ما ينطق به في اثنا الغشي فياخذه السامعون ويبنون عليهم تدابيرهم في مهماتهم فهذا منتهى ما قرره الشيخ الرئيس في هذا الباب واعلم ان الاصل في جملة هذه التفاريع امران **الاول** ان يقال هذه الصور التي يشاهدها الانبياء والاولياء وغيرهم ليست موجودة في الخارج لانها لو كانت

> هذا تزييف لقول الشيخ في امر الرؤيا وما تراى للانبياء

موجودة في الخارج لوجب ان يدركها كل من كان سليم الحس اذ لو جوزنا ان لا يحصل الادراك مع حصول هذه الشرايط لجاز ان يكون بحضرتنا جبال ورعود ونحن لا نراها ولا نسمعها وذلك يوجب الجهالات فيقال لهم هذه الجهالات التي الزمتموها على هذا القول فهي على قولكم الزم وذلك لانا لو جوزنا ان يرى الانسان صورا ويشاهدها ويتكلم معها ويسمع اصواتها ويرى اشكالها ثم انها لا تكون موجودة البتة في الخارج جاز ايضا في كل هذه الاشياء التي نراها ونسمعها من صور الناس والجبال والبحار واصوات الرعود ان لا يكون لشي منها وجود في الخارج بل يكون محض الخيالات ومحض الصور المرتسمة في الحس المشترك ومعلوم ان القول به محض السفسطة بل **نقول** هذا في البعد عن الحق والغوص في الجهالة اشد من الاول لان على القول الذي نقول نحن جازمون بان كل ما رايناه فهو موجود حق الا انه يلزمنا تجويز ان يكون قد حضر عندنا اشياء ونحن لا نراها وتجويز هذا لا يوجب الشك في وجود ما رايناه وسمعناه واما على القول الذي تقولونه فانه يلزم وقوع الشك في وجود كل صورة رايناها وكل صوت سمعناه وذلك هو الجهالة التامة والسفسطة الكاملة فثبت ان القول الذي اخترتموه في غاية الفساد فان **قالوا** ان حصول هذه الحالة بحصول احوال منها ان يكون الانسان نايما ومنها ان يكون ضعيف العقل كما في حق المجانين ومنها ان يكون كامل النفس قوي العقل كما في حق الانبيا والاولياء فاذا لم يحصل شي من هذه الاحوال وكان الانسان باقيا على مقتضى المزاج المعتدل لم يحصل كل شي من هذه الاحوال فلم يحصل القطع بهذه الاشياء في الخارج **فنقول**

في الجواب ان الطريق الذي ذكرتم ظهر انه لا يمتنع ان يحس الانسان بوجود صور مع انها لا تكون موجودة اصلا واذا ظهر جواز هذا المعنى فنحن انما يمكننا انتفا هذه الحالة اذا دللنا على ان الاسباب الموجبة لحصول هذه الحالة محصورة في كذا وكذا ونقيم على هذا الحصر برهانا يقينيا ثم نبين في المقام الثاني انها باسرها منتفية زايلة بالبرهان اليقيني ثم نبين في المقام الثالث ان الحكم حال بقايه على نفي السبب فان بتقدير ان يكون الامر كذلك لم يلزم من زوال تلك الاسباب زوال هذه الحالة ثم على تقدير اقامة البراهين القاطعة الخارجية على صحة هذه المقدمات يصير جزمنا بحصول هذه المحسوسات في الخارج موقوفا على اثبات هذه المقدمات النظرية الغامضة وموقوف على النظري الغامض اولى ان يكون نظريا غامضا وحينئذ يبطل هذه العلوم المستفادة من الحواس بطلانا كليا فثبت ان القول الذي ذكرتموه قول باطل يوجب التزام السفسطة **واعلم** ان الذي حمل هولاء الفلاسفة على ذكر هذه العلل والاسباب لطبائعهم على انكار الملايكة وعلى انكار الجن وقد بينا في كتاب الارواح انه ليس لهم شبهة ولا خيال يدل على نفي هذه الاشيا واذا كان اصل هذه الاقوال نفي الملايكة والجن وقد عرفت انه ليس لهم فيه دليل وفرعه مما يوجب القول بالسفسطة كان هذا القول في غاية الفساد والبطلان فهذا تمام الكلام في هذا الاصل **واما** الاصل الثاني فهو ان هذه الكلمات مفرعة على اثبات الحواس الباطنة ونحن قد بينا بالبرهان القاهر القاطع ان المدرك لجميع المدركات بجميع الادراكات هو النفس الناطقة وان القول بتوزيع هذه الادراكات على قوى متفرقة قول باطل وكلام فاسد فثبت بهذه البيانات ان كلامهم في غاية الضعف والفساد والحق ان هذا الباب يحتمل وجوها كثيرة **فاحدها** انا بينا ان النفوس الناطقة انواع كثيرة وطوايف مختلفة ولكل طايفة منها روح فلكي هو العلة لوجودها وهو المتكفل باصلاح احوالها وذلك الروح الفلكي كالاصل والمعدن والينبوع بالنسبة اليها وسميناه بالطباع التام فلا يمتنع ان يكون الذي يريها في المنامات تارة وفي اليقظة اخرى وعلى سبيل الالهامات ثالثا هو ذلك الطباع التام ولا يمتنع كون ذلك الطباع التام قادرا على ان يتشكل باشكال مختلفة بحسب جسم مخصوص هو آلته في جميع اعماله **وثانيها** ان تثبت طوايف الملايكة وطوايف الجن ونحكم بكونها قادرة على ان تاتي باعمال مخصوصة عندها يظهرون للبشر وعلى اعمال اخرى عندها يحجبون عن البشر والقول بهذا اولى من القول بالتزام السفسطة فهذا ما نقوله في هذا الباب **الفصل السابع** في حكاية قول الفلاسفة في السبب الذي لاجله تقدر الانبيا والاولياء على الاتيان بالمعجزات والكرامات حاصل كلامهم فيه انا بينا في كتاب النفس ان القوة الوهمية التي للانسان قد تكون قوية قادرة على التاثير في الاجسام وذكرنا الوجوه الكثيرة في تقرير هذا الباب فنقول

هذا قالوا لا يمتنع وجود انسان تكون نفسه كاملة في هذه القوة فلا جرم يقدر على التصرف
في هيولى هذا العالم كيف شاء واراد ومما يقوي ذلك ان النفوس الضعيفة اذا اجتمعت
فقد يحصل نوع من القوة المؤثرة مثل الجمع العظيم اذا اجتمعوا على توجه الفكر الى شي معين
ومثل ما نشاهد في صلوة الاستسقا وغيرها واذا كان هذا محسوسا لم يمتنع كون النفس
القوية قادرة على الاتيان بهذه الغرايب والبدايع **واعلم** ان حاصل هذا الكلام ان
تلك النفس موصوفة بخاصية لاجلها قدرت على الاتيان بهذه المعجزات والكرامات وكما
ان هذا محتمل فكذا ساير الوجوه محتملة مثل اسناد هذه الاحوال الى الجن او الملايكة او
الاتصالات الفلكية او افعال الكواكب التي هي احياء ناطقة او العقول والنفوس واذا
كان الكل محتملا كان جزمهم باسناد هذه المعجزات الى القوة النفسانية فقط ترجيحا من
غير مرجح وهذا اخر الكلام في هذا الباب **ويتلوه** الكلام في السحر ليحصل الفرق بين المعجزة
والسحر والنبي والساحر **القسم الثالث** من هذا الكتاب الكلام في السحر واقسامه
اعلم انا ما راينا انسانا عنده من هذا العلم شيء معتبر وما راينا كتابا مشتملا على اصول
معتبرة في هذا الباب الا انا لما تاملنا كثيرا حصلنا فيه اصولا وجملا مرجحا بعدنا
وفازنا بالفوايد والزوايد في هذا الباب فليكن شاكرا لنا حيث رتبنا له هذه الاصول
المضبوطة والقواعد المعلومة والكلام فيه مرتب على مقدمة ومقالات **اما المقدمة**
ففي بيان انواع السحر وهي عشرة **الاول** وهو اعظمها قوة واشدها تاثيرا على ما يقال السحر
مبني على مقتضيات احكام النجوم وتقرير الكلام فيه انه ثبت بالدلايل الفلسفية ان مبادي
حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاشكال الفلكية والاتصالات الكوكبية ثم ان التجارب
المعتبرة في علم الاحكام انضافت الى تلك الدلايل فقويت تلك المقدمة جدا ثم ان التجارب
النجومية دلت على اختصاص كل واحد من هذه الكواكب السيارة باشياء معينة من
هذا العالم الاسفل فلكل واحد منها طعوم مخصوصة وروايح مخصوصة واشكال مخصوصة
ومن المعادن كذا ومن النبات كذا ومن الحيوان كذا فاذا طلب الكوكب حالة مخصوصة
مناسبة ثم جمع بين الاشياء السفلية المناسبة لذلك الكوكب ولذلك الاثر فحينئذ
قد حصل الفاعل القوي على ذلك الفعل وحصلت المواد القابلة لذلك الاثر المناسب
له وعند الجمع بين الفاعل وبين القابل لابد وان يظهر الاثر فهنا شرح هذا النوع من السحر
النوع الثاني من انواع السحر المبني على قوة الوهم وتصفية النفس وتقريره انه ثبت
في علم النفس ان النفوس الناطقة من جنس الارواح الفلكية ومتولدة منها
وكانها قطرات من تلك البحار وشموع من تلك الشموس فلا محالة تكون لها اثر وقوة
ما فاذا اعرضت النفس الناطقة عن التوجه الى ساير الجوانب وبقيت متوجهة الى
غرض واحد ومطلوب معين قويت حينئذ قوتها واشتد تاثيرها فقدرت على احداث

احوال

احوال غريبة في هذا العالم وفيه سبب اخر وهو انها في حال الصفا والرياضة تنجذب الى الروح
الفلكي الذي هو طباعها التام وابوها الاصلي فيسري من ذلك الطباع التام قوة الى جوهر
النفس فيعظم لهذا السبب شانها ويقوى تاثيرها **والنوع الثالث** السحر المبني على خواص
الادوية المعدنية والنباتية والحيوانية وتدخل في هذا الباب خواص الاحجار المختلفة وتدخل
خواص الحيوانات التي يسعى في توليدها بطريق التعفينات ويكون لكل جزء من اجزاء
تلك الحيوانات آثار مخصوصة ورايت كتابا في هذا الباب من مصنفات ابي بكر بن وحشية
ويدخل في هذا الباب السحر المبني على خواص اعداد الوفق **النوع الرابع** السحر المرتب على الاستعانة
بالارواح السفلية المسماة بالجن والشياطين والكلام في اثبات هذا الجنس من الارواح
وبعضه قد سبق على الاستقصا وجمهور من يخوض في علم النيرنجات انما يتمسكون بهذا
الباب **النوع الخامس** من السحر المرتب على الاستعانة بالارواح الفلكية فانا قد بينا
ان اكثر فرق العالم مطبقون على اثبات هذه الارواح وعلى ان لها اثارا عظيمة في هذا
العالم فعند هذا قال بعضهم انه يمكن الاستعانة بها بطرق مخصوصة واذا حصل ذلك
الاتصال فقد حصلت القدرة على خوارق العادات **والنوع السادس** من السحر ما يكون
مرتبا على اعمال خفة اليد وطرق الشعوذة والسعي في اراءة ما لا وجود له في الخارج ومنه
نوع يقال له الاخذ بالعيون وسياتي ان شاء الله تفسيره والله اعلم **النوع السابع** السحر
المرتب على علم الهندسة ويدخل فيه علم جر الاثقال العظيمة بالالات القليلة ومن جملتها
الاعمال العجيبة الغريبة المبنية على ضرورة الخلاء **والنوع الثامن** السحر المبني على الفال والزجر
وهذا النوع ايضا اقسام **فاحدها** وهو اجودها علم الفراسة وهو قسمان فراسة روحانية
وفراسة جسمانية **وثانيها** علم الرمل **وثالثها** علم اختلاج الاعضاء **ورابعها** علم النظر في الاكتاف
وخامسها علم الاحجار على ما هو عادة بعض النسوان **وسادسها** علم النظر في الغضون و
الاسرة الموجودة في كف اليدين واخمص القدمين وكذا علم النظر في الخيلان الموجودة في
ظاهر البدن **وسابعها** العلم الماخوذ من كيفية طيران الطيور عن اوكارها واعتبار السانح
والبارح منها وكيفية اصواتها عند التوجه الى الانسان وعند الانصراف عنها **وثامنها**
علم التفاءل بجميع انواع الحوادث في طلب معرفة اليسر والعسر **والنوع التاسع** السحر المبني
على اطعام الطعام الذي يوجب قلة العقل وبلادة الطبع وضعف الراي ثم اذا صار
الانسان كذلك فحينئذ تصرفه وتحريكه كيف اريد **والنوع العاشر** السحر المبني على ترويج الاكا
الاكاذيب وانواع المكر والخداع ومن الطرق التي يوجب تسليط الخوف على
القلوب وعند استيلاء الخوف يسهل ترويج اي شيء اريد فهذه الاقسام العشرة
معلومة في الجملة فاما الذي يقال ان الساحر ياتي باعمال يمكنه ان يطير وان يتشكل باشكال
مختلفة في شكله وصورته وان يعبر من بلد الى بلد في اقل زمان فهو في غاية البعد الا اذا

ضرب م

حمل ذلك الاستعانة بالجن او بساير الارواح وهو في غاية البعد واعلم ان شيا من هذه الاقسام
لا يتم ولا يكمل الا عند الاستعانة بالسحر المبني على النجوم ولو قدر الساحر على ان يجمع انواعا كثيرة
منها كان اقوى واكمل والله اعلم المقالة الاولى في تقرير الاصول الكلية المعتبرة في السحر المبني
على طريقة النجوم وفيه فصول الفصل الاول قالت الفلاسفة والصابية الطلسم عبارة عن
تمزيج القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفعلة الارضية لاحداث ما يخالف العادة
او للمنع مما يوافق العادة قالوا وهذا بناء على اثبات القوى السماوية الفعالة قالوا ويدل
عليه وجهان احدهما حجة عقلية صرفة والثاني حجة اقناعية قوية اما الحجة العقلية الصرفة
فتقريرها ان نقول لا شك في وجود حوادث تحدث في هذا العالم وكل حادث فله سبب
فهذه الحوادث لها سبب وذلك السبب اما ان يكون حادثا واما ان يكون قديما فالقسم الاول
وهو ان القول بان اسباب هذه الحوادث شيء حادث فنقول والكلام في ذلك الحادث
كما في الاول وذلك يوجب التسلسل الا ان التسلسل على قسمين احدهما ان تحصل جميع الاسباب
والمسببات دفعة واحدة وقد بان في برهان اثبات واجب الوجود لذاته امتناعه والثاني
ان يكون كل واحد منها مسبوقا بغيره لا الى اول وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه ثم نقول هذه
الحوادث يحتمل قسمين احدهما ان يحصل في الوجود موجود روحاني ويكون دائما منتقلا من معقول
الى معقول ومن ادراك الى ادراك وبحسب تلك الادراكات المتعاقبة والتصورات المتلاصقة
تحدث الحوادث في هذا العالم ويجب ان يكون ذلك الموجود الروحاني ازليا ابديا سرمديا
ويجب ان يكون شيا غير الله لما ثبت ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته
فيكون التغير عليه محالا فصاحب هذه الادراكات المعتبرة شيء غير الله فثبت القول
بوجود ارواح عالية هي المدبرة لاحوال هذا العالم وبهذا الطريق فلا يتم السعي في احداث
شيء غريب في هذا العالم الا بالاستعانة بتلك الارواح واما القسم الثاني وهو ان يحصل حركة
جسمانية سرمدية دائمة مبراة عن المبداء والمقطع فنقول تلك الحركة اما ان تكون مستقيمة او
مستديرة والاول باطل لان تلك الحركة اما ان تمتد الى غير النهاية فيلزم وجود ابعاد لا نهاية لها
وهو محال واما ان ترجع فحينئذ يحصل بين نهاية الذهاب وبداية الرجوع سكون لما
ثبت انه لا بد بين كل حركتين من سكون وحينئذ لا تكون هذه الحركة دائمة مبراة من الانقطاع
فثبت ان تلك الحركة لا يمكن ان تكون الا مستديرة وذلك يدل على ان المبداء القريب للحدوث
الحوادث في هذا العالم هو الحركة المستديرة الحاصلة للاجرام الفلكية ثم قالت الفلاسفة
الاولى ان يجمع بين القسم الاول والثاني حتى يكون جوهر الفلك كالبدن وجوهر ذلك الروح
كالنفس والتعقلات المتنقلة الدائمة لذلك الجوهر الروحاني يوجب الحركات لهذه الكرات
الجسمانية ويكون مجموعها اسبابا لحدوث الحوادث في هذا العالم واما القسم الثاني وهو
ان يقال السبب المقتضي لحدوث هذه الحوادث موجود قديم الى ازلي فنقول تاثير ذلك

الى [margin]

الازلي

الازلي في هذه الحوادث ان كان غير موقوف على شرط حادث فهو محال والا لزم كون هذا الحادث
قديما وان كان موقوفا على شرط حادث عاد الكلام في كيفية حدوث ذلك الشرط الحادث و
يلزم التسلسل ويعود جملة ما ذكرناه في القسم الاول فثبت بهذا البيان ان حدوث الحوادث
في هذا العالم منوط ومربوط بالحركة المستديرة الفلكية المبراة عن الانقطاع والتغير ثم نقول
الاجرام الفلكية بسايط والاجزاء المفترضة في الكرة البسيطة متشابهة في الطبع والماهية و
الاسباب المتماثلة في الطبع والماهية لا يفيد الا معلولات متماثلة فكان يجب ان يكون حوادث
هذا العالم متساوية وذلك باطل ولما بطل هذا وجب ان يحصل في الاجرام الفلكية اجسام مختلفة
في الطبيعة والماهية ولا بد وان تلك الاشياء متحركة ويحصل لها بسبب حركاتها المختلفة نسب
مختلفة ويكون تلك النسب المختلفة مبادي لحدوث الحوادث المختلفة في عالم الكون والفساد
ومعلوم ان تلك الاجسام المختلفة المركوزة في جواهر الافلاك ليست الا الكواكب فثبت بما
ذكرنا ان مبادي الحوادث الحادثة في هذا العالم ليست الا الاتصالات المختلفة الكوكبية فهذا
هو البرهان الذي عليه تعويل الفلاسفة في اثبات هذا المطلوب واما الحجة الثانية وهي
الحجة الاقناعية فهي انهم قالوا انا قد ذكرنا وجوها كثيرة دالة على ان احوال هذا العالم مرتبطة
باحوال الشمس في كيفية حركاتها تحت منطقة البروج فان بهذا السبب تصير الشمس
تارة شمالية وتارة جنوبية ولاجل هذا الاختلاف تحصل الفصول الاربعة وبسببها تختلف
احوال هذا العالم وايضا بسبب طلوع الشمس وغروبها في اليوم تختلف احوال هذا العالم
وهذا استقراء قوي وبيان تام في استناد احوال هذا العالم بحركات الكواكب ثم يتاكد
هذا البيان بنوع اخر من البيان وهو ان الناس منذ كانوا من قديم الدهر كانوا متمسكين بعلم
بعلم النجوم معولين عليها فانك ترى لكل علم اولا واستاذا هو اول للناس خوضا فيه الا العلم
الالهي وعلم النجوم فانك لا تصل الى تاريخ الا وترى ان هذين العلمين كانا موجودين قبله ولو
كان هذا العلم باطلا لامتنع اطباق اهل الدنيا من الدهر الداهر الى هذا اليوم على التمسك والرجوع
اليه فهذه الوجوه بيانات ظاهرة في صحة هذا العلم والله اعلم الفصل الثاني في بيان ان الوقوف
على اصول هذا العلم عسر جدا اعلم ان صعوبة هذا العلم يظهر من وجوه ثلثة الاول انه يعسر علينا
معرفة جميع الجرمات الفلكية وبيانه من وجوه الاول الاستقراء يدل على ان روية الصغير من المسافة
البعيدة ممتنعة واذا ثبت هذا فنقول ان اصغر كوكب من الكواكب الثابتة وهو الذي يحس برويته
قوة القوة الباصرة مثل الارض عشرة مرة فلو قدرنا ان هذه الكواكب حصل في الفلك الاعظم
لصارت المسافة اعظم فحينئذ كان يمتنع ابصاره لا محالة واذا ثبت هذا فنقول انه يقال
ان عطارد جزء من الف جزء وكذا من كرة الارض فهو في غاية الصغر فلو
قدرنا حصول كواكب مساوية لعطارد في الجرم على الاعظم لكانت رويتها ممتنعة الفلك [margin]
قطعا فثبت ان عدم ابصارنا لهذه الكواكب لا يدل البتة على عدمها فان قالوا لو

حصلت هذه الكواكب الصغيرة لم تكن لها قوة وتاثير اصلا لاجل ان صغرها يوجب ضعفها
فنقول هذا باطل لان عطارد مع غاية صغره يقاوم ساير السيارات مع عظم اجرامها بل
نقول الراس والذنب نقطتان واصحاب الاحكام اثبتوا لهما اثارا عظيمة بل نقول سهم السعادة و
سهم الغيب نقطة وهمية والاحكاميون اثبتوا لها اثارا قوية وايضا النقط التي تنتهي اليها مسيرات
درجة الطالع نقط وهمية والقوم اثبتوا لها اثارا قوية الوجه الثاني في بيان ان عدد النيرات الفلكية
غير معلومة هو انه ثبت بالدليل ان المجرة ليست الا اجزاما كوكبية صغيرة الحجم مرتكزة في فلك
الثوابت الا انها لصغرها لا يتميز بعضها عن البعض فتشاهد جملتها على صورة لطخة سحابية
وهذا يدل على ان الوقوف التام على معرفة اعداد الكواكب ممتنع الحصول الثالث ان المحققين
ذهبوا الى ان المحو المحسوس في وجه القمر انما حصل بسبب ان كواكب صغيرة ارتكزت في
وجه القمر وقال اخرون انه حصل في وجه الشمس فوق النقطة التي هي كالمركز لقرص الشمس نقطة
سوداء كالخال في وجه الشمس الا انها لا تظهر لاجل قوة نور الشمس وقد يعرض عوارض مخصوصة
تصير تلك النقطة السوداء كالمشاهدة وكل هذه الاعتبارات تدل على ان العقول البشرية قاصرة
عن الاحاطة بعدد نيرات الافلاك الرابع ان اصحاب الاحكام اثبتوا شيا يسمونه بالكيد واثبتوا
له حظا من التاثير واذا جاز ثبوته فلم لا يجوز ثبوت غيره الوجه الخامس في بيان ان الامر كما ذكرناه ان
الفلاسفة اطبقوا على ان الفلك جوهر بسيط واذا ثبت هذا فنقول يجب ان تكون طباع البروج
متساوية في تمام الماهية والا لزم التركب واذا ثبت هذا فتاثير الكوكب حال كونه في برج يجب
ان يكون مساويا لتاثيره حال كونه في ساير البروج لما ثبت في المعقولات ان حكم الشيء حكم مثله
ومعلوم ان ذلك على خلاف علم النجوم فاما ان يقال ان طبايع البروج مختلفة بحسب الماهيات
وذلك قول مردود عند الفلاسفة او يقال انه حصل في كل برج كواكب صغيرة لا نبراها ولا نشاهدها
ولاجل حصول تلك الكواكب في تلك البروج صارت طبايع البروج مختلفة في التاثيرات
وذلك هو المطلوب الوجه السادس ان الدلايل النجومية قد تختل وتفسد في كثير من الاوقات
وما ذاك الا لسبب ما ذكرنا انه حصلت هناك كواكب لا نعرفها فلاجلها تختلف احوال
هذه الاثار والله اعلم الاصل الثاني من الاصول الموجبة لصعوبة هذا العلم ان نقول انه يعسر
الوقوف على معرفة مواضعها من الفلك وذلك من وجهين الاول ان الشيخ ابا علي بن الهيثم
صنف رسالة في انواع الخلل الواقعة في الات الرصد وعد منها قريبا من بلس وجه من الوجوه
التي لا يمكن الاحتراز عنها والثاني ان الارصاد اذا طالت مدتها اختلت الاعمال المبنية
عليها لان صاحب الرصد في حساباته المسامحات بالروابع والخوامس وما بعدها
من الاجزاء فاذا طالت المدة اجتمعت تلك الكسور وكثرت وحصل التفاوت العظيم
بسببها كما في هذا الزمان الذي نحن فيه وهي اوايل الستماية من الهجرة والثالث ان
الدقيقة الواحدة من الفلك تكون مثل كلية الارض مرارا خارجة عن الضبط

والتعديل

والتعديل يقال ان الفرس الجواد عند العدو الشديد اذا رفع يديه ثم وضعها فان في مثل ذلك الزمان
القليل واللحظة اللطيفة تحرك الفلك الاعظم ثلثة الف ميل ولا شك ان تلك الحركة تكون في
غاية السرعة اذا عرفت هذا فنقول انه اذا حدث حادث فالمنجم لا بد وان ياخذ الاصطرلاب
ويعرف موضع الكوكب وهذه الاعمال انما تتم في زمان قد يمتد والفلك قد تحرك في ذلك
الوقت مسافة لا حد لها ولا حصر وعلى هذا التقدير يصير معرفة الطوالع كالمايوس عنها الاصل
الثالث من الاصول الموجبة لصعوبة هذا العلم ان الموقوف على طبيعة كل كوكب بحسب تاثيره
صعب عسر وتقريره ان نقول لا شك ان الكواكب اما سيارة واما ثابتة اما الكواكب
الثابتة فان تاثيراتها اقوى من تاثيرات السيارات ويدل عليه وجوه الاول انا بينا ان الفلاسفة
اتفقوا على ان الاجسام مرتبة على ثلث مراتب الاولى الذي لا يتاثر وهو الكرتان العاليتان اعني
الفلك الاعظم وفلك الثوابت وهذه المرتبة اشرف المراتب واعلاها والمرتبة الاخيرة هي
الجسم الذي يتاثر ولا يوثر وهما الكرتان السافلتان احداهما كرة اللطيف اعني النار والهواء و
الثانية كرة الكثيف اعني الماء والارض فهاتان الكرتان تقبلان الاثار من الكرات العالية وليس
لها تاثير في شيء اخر واما المرتبة المتوسطة فهي التي تقبل الاثار عن الكرتين العاليتين وتوديها الى
الكرتين السافلتين وهي الكرات السبعة التي حصل فيها السيارات السبعة فهي الراي متفق
عليه بين الفلاسفة والاستقصا فيه مذكور في باب صفات الكواكب وهذا الاعتبار يدل على
سبيل الاجمال ان الثوابت اقوى واكمل من السيارات والوجه الثاني في بيان ان الثوابت اقوى من السيارات
هو انها اكمل من السيارات في امور ثلثة اولها انها اقرب في درجة المعلولية والعبودية الى المبدا الاول و
ثانيها انها كثيرة في العدد جدا والكثرة مظنة القوة وايضا فالثوابت التي في العظم الاول اعظم قدرا من
كل السيارات الا الشمس والعظم في الجرمية يفيد العظم في القوة وثالثها انها لبطء حركتها يكون مقامها
في الدرجة الواحدة ادوم وقد علمت في الطبيعيات ان دوام المسامتة توجب كمال القوة فثبت بهذه
البيانات ان الكواكب الثابتة اقوى قوة واكمل تاثيرا من السيارات وايضا الاحكاميون اتفقوا على انه
اذا وقع منها على موضع معين من الطوالع اعطت عطايا قوية اما في السعادة او في النحوسة واذا ثبت
هذا فنقول ان الاحكاميين اتفقوا على انهم لم يعرفوا من طبايعها الا القليل واذا كان الامر كذلك
فقد ظهر الخبط والصعوبة في هذا العلم بهذا السبب واما السيارات فنقول هب ان
طبايعها صارت معلومة الا انه بقيت الصعوبة من وجوه الاول ان امتزاجات الكواكب
ومناسباتها بحسب كل حد ووجه ومثلثة ومنزل من منازل القمر ودرجة من الدرجات
الثلثماية والستين تصير غير متناهية وما لا يتناهى لا يمكن معرفته والثاني هب ان مواضع
الكواكب وامتزاجاتها صارت معلومة الا ان احكام طوالع الوقت قد تختلف بحسب
الطوالع الاصلية وبحسب الاحوال الماضية في الفلك ومن الذي يمكنه الوقوف
على جميع الاحوال الماضية في الفلك والثالث ان كما نعتبر في حصول الاثر حصول العلة

الفاعلة فكذلك تعتبر في حصوله حصول العلة القابلة ولهذا السبب اتفق المنجمون على انه اذا
ولد على الطالع الواحد ابن ملك وابن قصاب اوخباز فانه لايتساوى اثر ذلك الطالع فيهما
فعلمنا ان آثار الطوالع تختلف بحسب اختلاف احوال المادة السفلية لكن المواد السفلية سريعة
التغير شديدة التبدل فكيف يمكن الوقوف على احوالها فهذا ضبط الوجوه المذكورة في بيان
ان الوقوف على احوال هذا العالم بالتمام والكمال صعب الا ان العقلا اتفقوا ان ما لايدرك
كله لايترك كله فهذا العلم وان كان صعب المرام من هذه الوجوه الا ان الاستقراء يدل على
حصول النفع العظيم منه واذا كان كذلك وجب الاشتغال بتحصيلها والاعتنا بشانها فان
القليل منه كثير بالنسبة الى مصالح احوال البشر والله اعلم **الفصل الثالث** في الطريق
الذي به حصل الوقوف على طبايع الاجرام الفلكية اعلم ان الطريق اليه احد امور ثلثة القياس و
التجربة والوحي **اما** القياس فهو انهم لما شاهدوا الكمودة في لون زحل وهذه الكمودة تناسب
السوداء حكموا عليه بكونه باردا يابسا ولما شاهدوا الحمرة في لون المريخ وهذا اللون يشبه
لون النار حكموا عليه بانه حار يابس **والمختار** عندنا ان هذا الطريق ضعيف جدا لا
يجوز التعويل عليه لانه ثبت في علم الطب ان الاستدلال بالالوان المخصوصة على حصول
الطبايع المخصوصة اضعف اقسام الدلايل بل الحق ان هذه الالوان دالة دلالة ضعيفة
على هذه الطبايع فلما اضافوا التجارب اليها خرجت التجربة مطابقة لهذا القياس فحصلت
معرفة طبايعها بناء على مجموع الامرين فذلك القياس هو المبدأ للعقول والخواطر وهذه
التجارب هي التمام والكمال واعلم ان طريق التجربة هو انه متى حدث نوع من انواع الحوادث
في هذا العالم فان صاحب التجربة يتعرف الاوضاع الفلكية كيف كانت تعرفا على
سبيل الاستقصاء والكمال فاذا وقع مثل ذلك الحادث مرة ثانية وثالثة ورابعة وخامسة
وتعرف الاحوال الفلكية وجدها مثل الحالة الاولى يحصل يوجب حدوث النوع الفلاني
من الحوادث في هذا العالم والحاصل ان التجربة عبارة عن الاستدلال بحدوث الحوادث
المخصوصة في هذا العالم على معرفة طبايع الاوضاع الفلكية فاذا تاكدت تلك التجربة
فحينئذ فعند هذا يستدل بحصول ذلك الوضع الفلكي المعين على حدوث ذلك النوع
من هذا العالم واعلم ان هذا الاستقراء قد اعتبره اهل الارض من الزمان الاقدم الى الان
فمن اراد ان يصير ماهرا في هذا العلم وجب عليه انه كلما راى نوعا من الحوادث في هذا
العالم فانه يستقصي في تعرف الوضع الفلكي المقارن لحدوث ذلك الحادث ويقابل
تجربته باقوال المتقدمين فاذا واظب على هذا الطريق مدة مديدة واتفق ان كانت نفسه
مناسبة لهذا العلم بحسب الفطرة الاصلية بلغ فيه مبلغا عظيما فهذا البيان طريق القيا[س]
والتجربة **واما الطريق** الثالث وهو طريق الوحي والالهام فهذا ايضا متفق عليه بين
اصحاب هذا العلم حكى تنكلوشا ان دوانا سيد البشر لما بالغ في تصفية النفس ورياضة

الذهن

الذهن لاحت له من صور الفلكية ما لا يمكن وصفه واعلم انك لاترى دينا من الاديان ولا مذهبا
من المذاهب الا واكثر اصوله يكون مبنيا على النقل عن السلف فلا يبعد مثله ايضا في هذا العلم والله
اعلم **الفصل الرابع** في الشرايط الكلية المعتبرة في رعاية هذا النوع اتفق المحققون على انه لابد من
رعاية امور **الشرط الاول** ان من اتى بشي من هذه الاعمال ثم يكون شاكا فيه لم ينتفع به والسبب
فيه وجوه **الاول** ان تاثيرات ارواح الكواكب اقوى من تاثيرات اجسادها فاذا قوي الاعتقاد
في صحة تلك الاعمال صارت الارواح البشرية معاضدة للارواح العلوية كما صارت المواد
السفلية معاضدة للاجرام العلوية فلاجرم تقوى التاثيرات اما اذا لم يحصل الاعتقاد القوي
زالت المؤثرات الروحانية وبقيت الجسمانية خالية عن الروحانيات فلاجرم ضعف الاثر و
لهذا السبب قال بطليموس علم النجوم منك ومنها والسبب الثاني ان الروحانيات
العلوية مطلعة على ما في قلوبنا وكما ان في هذا العالم من راجع الى ملك والتمس منه
شيا ثم انه ظهر لذلك الملك ان ذلك الرجل لايثق بقوله ولا يلتفت الى قوله فان ذلك الملك
لايسعى في تحصيل حاجاته فكذا هاهنا والسبب الثالث انه اذا لم يعتقد في صحة تلك الاعمال
فالظاهر انه اذا قرب للارواح انواعا من القرابين ولم منها اثرا فالواجب ان لا ينقطع عن ذلك
العمل وان لا يتركها فان من عرف انه كيف يمكنه التقرب الى الملك العظيم علم ان تحمل العنا
الكثير في هذا العلم هين **قال** اسطالينوس كنت مشتغلا بهذا العلم صباحا ومساء
فان وجدت اثرا حمدته وان لم اجد اثرا اسي الظن به وان طالت المدة وتراخت الايام ورب
شيء كان يعسر ثم اني ما كنت انقطع عن المطلوب حتى ابلغه ويجب ان يكون سبيل طالب
هذا العلم سبيل العاشق اذا لم يسامحه معشوقه وسبيل من اراد الوصول الى خدمة ملك
فلا تقلد فانه يبذل غاية الجهد لرجا الفوز بالمطلوب فهاهنا اولى الشرط الثاني ان
من الناس من يظن ان الانسان لايدرك الا ما يدل عليه طالعه واعلم ان الناس
في هذا الباب على ثلث مراتب المرتبة الاولى الذين تدل طوالعهم الاصلية على كونهم مستعدين
لهذا العلم وهولاء اذا اشتغلوا بهذا العلم وصلوا الى المطلوب الا انه لما كانت مراتب
القوة والضعف غير متناهية في الصلاحية كذلك مراتب الحصول غير متناهية والمرتبة
الثانية الذين لم يحصل في طوالعهم لا ساعي ولا مانع وهولاء ان واظبوا على العمل
وصلوا الى نصيب كامل والمرتبة الثالثة الذين حصلت في طوالعهم ما يمنع ومراتب
الدلايل المانعة غير متناهية فكذلك مراتب الامتناع غير متناهية واعلم ان الوصول
الى هذا العلم يوجب خروج الانسان من حد الانسانية ودخوله في عالم الملائكة والكمال
في كل شي عزيز لاسيما في اكمل الكمالات واعلى الدرجات ولا ينبغي ان يعتقد الرجل ان كل
احد فهو اهل لهذا العلم فاذا اشتغل واحد بهذا العلم ولم يفز منه بطايل فلا ينبغي ان يجعل
ذلك دليلا على بطلان هذا العلم فانا نرى الحرف الخسيسة والصنايع النازلة قد يتعذر

الانسان نفسه في تعلمها سنين ثم انه لا يتعلمها كما ينبغي فاذا كان هذا مشاهدًا في احس
الحرف فكيف الحال في اعلى الصنايع الشرط الرابع اتفقوا على ان من شرط هذا العلم
المبالغة في الكتمان والسبب فيه وجوه الاول ان النفوس الناطقة قد ثبت انها من
جنس الارواح الفلكية فيكون موثره وهذه الصناعة التامة لو تمت افادت السلطنة
التامة على الارواح والاجساد فاذا وقف الغير على ان انسانا اشتغل بهذه الاعمال حصلت
النفرة الشديدة في قلوبهم والرغبة التامة في ابطال تلك الاعمال وافسادها فبطل
تلك الاعمال بالكلية والثاني ان اشاعة هذا العلم على خلاف مصالح العالم الرجل
الواحد على كلية العالم امر على خلاف نظام العالم الثالث ان الشي اذا كان عزيزا بولغ في
حفظه وكتمانه فعدم المبالغة في الحفظ والكتمان يدل على انه لا وقع له عنده وقد بينا ان ضعف
الاعتقاد فيه يوهن هذه الاعمال الشرط الخامس اتفقوا على ان ممارسة هذه الاعمال
في الليل اولى منها في النهار قال اسطالينوس ان الشمس سلطان قاهر فهو بكمال سلطنته
يقهر جميع الارواح ولا يقوى شي منها على الفعل وايضا الحواس في النهار تكون مشغولة
بالمحسوسات فلا تحصل جمعية القلب وفي الليل تكون الحواس معطلة فكانت
جمعية القلب بالليل اكمل قال هرمس ان خير ما يعمل به العامل ما يخفى عن اعين البشر
وشروق الشمس قوة تبطل قوة لان عيون البشر جاذبة بروحانيتها قوة النيرنج وشروق
الشمس قوة تبطل قوة النيرنجات ثم قال اعمل نيرنجات القطعية وعقد الشهوة ودخنها
كلها بالليل واحترز فيها عن عيون اللامعة الشرط السادس اجمعوا على ان صاحب
هذا العمل كلما كان اقباله على ابواب البر والخير اكثر كانت اعماله اكمل لان
الغالب على طبيعة العالم هو الخير واما الشر فمغلوب فاذا اعتضد عمله بالجانب القاهر
الغالب كان ذلك العمل اكمل وافضل الشرط السابع ان لا ياكل من الحيوانات ويقتصر
على الخبز والملح ونبات الارض والسبب فيه ان النفوس البشرية مشغوفة باللذات
الجسمانية فاذا وصل اليها اقبل عليها وغاص فيها وانصرف عن الجانب الاعلى واذا
لم تجدها وبقي محرومًا عنها عاد بطبعه الى الجانب الاصلي والمركز الفطري الشرط الثامن
ان لا يستعمل الروحانيات في الاشياء الحقيرة بل في الاشياء العالية العظيمة بحسب ما يليق
بكل روحاني وان يحترز عن الرجوع اليها في كل مراد لان ذلك نسبة سوء الادب الشرط التاسع ان
يكون المباشر لهذه الاعمال جامعًا لامور اربعة اولها ان يكون عالما بالعلوم الالهية متسعا
فيها لانه يحصل للنفس من هذا العلم نوع من القوة لا يحصل البتة من ساير العلوم و
ثانيها ان يكون عالما بجميع الاقسام الثلثة من علوم النجوم فالاول ان يكون عالما
بهيئة السموات والارض فان علمه بذلك مما يفيد انجذاب روحانيته الى الجانب
الاعلى والثاني ان يكون متبصرا في معرفة الزيجات حتى يمكنه ان يعرف مواضع

الكواكب على الحقيقة الثالث ان يكون متبحرا في علم الاحكام حتى يمكنه ان يعرف آثار الكواكب
حال البساطة والتركيب والنوع الثالث من العلوم المهمة لصاحب هذه الصناعة علم
الاخلاق حتى يكون عالما بان الاخلاق الفاضلة ما هي وان الاخلاق المذمومة ما هي فيمكنه
تطهير النفس عن الاخلاق المذمومة وتزيينها بالاخلاق الفاضلة والنوع الرابع من الامور
المهمة في هذا الباب ان تكون نفسه نفسا حية لا ميتة والمراد من النفس الحية النفس التي اذا
لاح لها شي من عالم الروحانيات انبعثت واشتاقت واضطرب قلبه وخشع
نفسه ولما كان اجتماع هذه الامور الاربعة للانسان الواحد كالنادر لا جرم كان حصول
الكمال في هذا العلم كالنادر والشرط العاشر ان يكون صبورا وقورا ثابت القلب قادرا على
الجلوس في الامكنة الخالية والمفاوز البعيدة عن الناس ويجب ان يكون عطر البدن بعيدا
عن الاوساخ والله اعلم الفصل الخامس في تلخيص الاصول المعتبرة في هذا الباب قد ذكرنا
ان الطلسم عبارة عن تمزيج الاسباب السماوية الفعالة بالاسباب المنفعلة الارضية
لاحداث امر يخالف العادة او يمنع حدوث امر يوافق العادة واذا كان كذلك فهذا
العلم انما يتم بمعرفة الاسباب الفعالة السماوية ومعرفة الاسباب القابلة الارضية
فمن عرف هذين النوعين وقدر على الجمع بينهما وصل الى غرضه لان السبب الفاعل
اذا اتصل بالقابل وجب ظهور الاثر واذا عرفت هذا فنقول الكلام فيه مرتب على
قسمين احدهما في بيان الموثرات العلوية والثاني في بيان المهيات السفلية القسم الاول
الكلام في تفصيل الموثرات واعلم ان الاسباب السماوية اما الكواكب واما النقط
واما البروج واما اجزاء البروج النوع الاول البحث عن احوال الكواكب واعلم انها
اما سيارة واما ثابتة اما السيارات فقد اتفقوا على انها موثرات في احوال هذا
العالم واما الثوابت فلقايل ان يقول انها اقوى في التاثير من السيارات وتدل عليه
وجوه الاول انها اقرب في درجة المعلولية من المبدا الاول وذلك يوجب كمال القوة
والثاني ان التي في العظم الاول منها اعظم جرما من السيارة الا الشمس والثالث
انها ابطا حركة فيكون ادوم فيكون اقوى في التاثير والمجيب ان يجيب فيقول
انه يجب ان تكون السيارات اقوى في التاثير وتدل عليه وجوه الاول انها اقرب الى هذا
العالم من تلك الثوابت والثاني ان الثوابت كاسمها ثوابت فلا يليق بها ان تكون عللا
لهذه الحوادث التي سريعة التغير في هذا العالم والثالث ان الثوابت لا تتغير نسبة بعضها
الى البعض لا في الطول ولا في العرض لانها مركوزة في كرة واحدة بخلاف السيارات
فان كل واحد منها مركوزة في كرة اخرى ولكل كرة حركة على حدة فلا جرم تختلف حركات
كراتها في الاطوال وفي العروض فتحصل النسب المختلفة التي يمكن ان تكون مبادي
لحدوث الحوادث في هذا العالم والرابع ان هذه السيارات تمر بتلك الثوابت فيمزج

بهذا الطريق انوار بعض تلك الثوابت بالبعض وسب بهذا الطريق ان الاهم في علم النجوم معرفة
طبايع السيارات ثم بعدها معرفة طبايع الثوابت واعلم انه كان البحث عن طبايع السيارات
اهم من البحث عن طبايع الثوابت فكذلك البحث عن معرفة احوال القمر اهم المهمات لعين
الاسباب الاربعة المذكورة فالاول ان اقرب الكواكب الى هذا العالم القمر واثاره تصل الى
هذا العالم من غير واسطة واما اثار ساير الكواكب فانها لا تصل الى هذا العالم الا بواسطة
القمر فوجب ان يكون البحث عن حال القمر اهم من غيره والثاني ان حوادث هذا العالم سريعة
التغير واحوال القمر ايضا كذلك والثالث ان نسب سير القمر الكواكب
بعضها بالبعض وبحسب تلك المزاجات يختلف حال الاثار الحاصلة في هذا العالم
والرابع ان اقوى الفاعلين هو الحرارة واشد المنفعلين استعداد القبول الاثر هو الرطوبة
ومتى لقي الفاعل القوي في التاثير المنفعل القوي في القبول قوي الاثر وكمل الفعل فلهذا السبب
كان الموجب لحدوث الكاينات تاثير الحرارة في الرطوبة وينبوع الحرارة هو الشمس و
ينبوع الرطوبة هو القمر فكان الشمس كالاب والقمر كالام وعند اجتماعهما تحدث المواليد
واما ساير الكواكب فهي كالاعوان فلهذا السبب وجب الاعتنا بمعرفة احوال النيرين
ثم نؤكد ما ذكرناه بوجوه اخرى الاول ان سلطان النهار الشمس وسلطان الليل القمر والزمان
ينقسم الى هذين القسمين النهار والليل والثاني انهم اجمعوا على ان الطالع الاستقبال
والاجتماع اثرا عظيما في احوال هذا العالم ولم يعتبروا احوال الاجتماع والاستقبال في
ساير الكواكب مثل ما اعتبروا في النيرين والثالث ان الاطباء اطبقوا على تفريع امر
البحرانات على احوال حركة القمر وعلى تفريع احوال المد والجزر في البحار على احوال حركة القمر والرابع
ان القمر شديد الاتصال بالشمس بدليل ان بيته متصل ببيت الشمس وبيت شرفه متصل ببيت
شرف القمر بل قالوا ان شرف الشمس في التاسع عشر من الحمل والقمر اذا قارن الشمس فانه
لا يصير ممكن الروية اذا تباعد عنها بمقدار اثني عشر درجة ولما كانت الدرجات قد تختلف
مقاديرها بسبب اختلاف المطالع جعلوا درجة شرف القمر في الثالثة من الثور وذلك
يدل على مناسبة شديدة بينهما الخامس انهما متشابهان في عظم الجرم بحسب الحس واذا
عرفت هذا الاصل ظهر ان الشارع في هذا العلم يجب ان يكون عالما بطبايع الكواكب السيارة و
بطبايع الكواكب الثابتة وبكيفية مزج بعضها بالبعض واهم المهمات عنده ان يكون عالما
بجميع الاقسام الممكنة في سعادة القمر وفي نحوسته وان يكون عالما بجميع سعادات الكواكب
ونحوساتها الدالة العمل ويراعي حال القمر حتى يكون موصوفا بالصفات اللايقة بذلك العمل
اذا عرفت هذا فنقول يجب عليه الاستقصا في صفات كل واحد من الكواكب في
سعادته ونحوسته وذكورته وانوثته وحرارته وبرودته ويجب عليه الاستقصا
في معرفة ما لكل واحد من الكواكب من اقسام المعادن والنبات والحيوان ومن اقسام

الام

اعضا

اعضاء الانسان والحيوان وكلما كان اكثر احاطة بهذه الاقسام كان انتفاعه به اكمل وقدرته
على هذه الاعمال اصدق واما السيارات فنقول الشمس والمريخ حاران يابسان لكن الشمس
حرها ويبسها مصلحة والمريخ مفسد واما المشتري والراس فهما حاران رطبان لكن
المشتري في غاية الصلاح والراس ليس كذلك واما الزهرة والقمر فباردان رطبان لكن اصلاح
الزهرة اكثر واما زحل وعطارد والذنب فهي باردة يابسة الا ان عطارد مصلح وزحل والذنب
مفسدان واما الثوابت فلا شك ان معرفة طبايعها صعبة وذكروا في طريق تحصيل هذه المعرفة
وجوها فالاول الاستدلال بالوانها على طبايعها فكل كوكب يكون لونه مساويا للون بعض
السيارة اضافوا طبعه ومزاجه اليه وما وجدوا لونه مركبا من لوني كوكبين من السيارات
اضافوا طبيعتهما اليه وقال زرادشت البيابانية الحمر والصفر والهامات والكمدة والملطخات
كلها نحوس قاطعة والطريق الثاني الاستدلال باقدارها فقال عمر بن الفرخان الطبري انما
يدل على الشرف والرفعة والكواكب في القدر الاول والثاني فاما الكواكب التي في القدر الاول
فانها تدل على الملك والخلافة والتي في القدر الثاني يدل على ما دون ذلك وكذى القول في التي
تكون في القدر الثالث وقال زرادشت اجل كوكب في الفلك من البيابانية الشعرى اليمانية
وهي العبور فان اتفق كونها على درجة الطالع اعطت الملك والمال وان اتفق كونها على درجة
وسط السماء اعطت الغلبة والسلطان وان اتفق كونها في درجة التاسع اعطت النبوة
وهو كوكب سعد صرف معبود العرب في القديم وان البهايم لتسر به اذا راته وطبعه طبع
المشتري والزهرة لانه يشبه كل واحد منهما في اللون وفي الجسم وقال في كتاب طيقانا ان
النظر الى الشعرى اليمانية يسكن الحمى المتزجة من الصفراء والسوداء واعلم ان الذي يمكن
اعتباره في صفات الثوابت مجموع اشياء احدها اللون والثاني المقدار والحجم والثالث
القرب من سمت الراس والبعد منه فالذي يكون قربها من سمت الراس يكون اثره اقوى و
لذلك فان كوكب سهيل قوته في بلاد اليمن اكثر من قوته في هذه البلاد والرابع قال هرمس
الكواكب البيابانية تعمل في ساير السعود اذا وقعت على درجاتها ولكني جربتها فلم اجد تاثيرها
اقوى الا اذا كانت على درجة الطالع ووسط السماء الخامس قال محمد بن جابر البتاني قد
تتصل المتحيرة بالثابتة اذا كان بينهما بعد تسديس او تربيع او تثليث او مقابلة ولكن لاجل
بطوء حركات هذه الثوابت لا نعتد باتصالات المتحيرة بها ولا بنظرها الى بعض الدرجات
وقال بعض العلما اجمع اهل الصنعة على ان فعل الثابتة انما يقوى اذا كان في درجة الوتد
او مع بعض السهام او الكواكب السيارة في درجة واحدة اما البواقي فضعيف جدا ولنكتف
بهذا القدر من احكام الثابتات القسم الثاني البحث عن احوال النقط الفلكية المؤثرة
وهي من ثلثة انواع الاول معرفة الراس والذنب فانهم اطبقوا على ان لهما اثارا قوية والثاني
معرفة السهام واطبقوا ايضا على اثبات اثار قوية لا سيما سهم السعادة وسهم الغيب

فهما

الاان فى التحقيق قوة السهم مستفادة من قوة الكوكبين منهما يستخرج ذلك السهم والثالث
النقط التى تسمى التسييرات اليها وقد ادعوا على ان لها ايضا اثارا قوية القسم الثالث
فى معرفة الفلك واعلم انهم قسموا الفلك من وجوه كثيرة فالنوع الاول قسمته بنصفين
وقد اعتبروا هذا النوع من القسمة على وجوه كثيرة فالاول ان احد نصفى الفلك شرقى
والثانى غربى والثانى احد نصفيه شمالى والثانى جنوبى والثالث الصاعد والهابط
والرابع ما فوق الارض وما تحتها والنوع الثانى قسمة الفلك باربعة اقسام وهى على وجوه
الاول الربع الربيعى والصيفى والخريفى والشتوى وذلك لانهم وجدوا السنة تنقسم
الى الفصول الاربعة بسبب حصول الشمس فى الارباع الاربعة من الفلك فلا جرم قسموا
دور الفلك باربعة اقسام ثم لما راوا لكل فصل اولا ووسطا ونهاية وقسموا كل ربع ثلثة
اقسام فانقسم دور الفلك باثنى عشر قسما والثانى ان الشىء الذى يحدث بعد العدم او
يظهر بعد الخفا كالولد ينفصل عن بطن الام لابد وان يطلع فى تلك اللحظة درجة
معينة من الفلك فتلك الدرجات لما ظهرت بعد الخفا كانت مشابهة بحال ذلك
الولد الذى ظهر بعد الخفا فجعلوا تلك الدرجة دليلا على احوال ذلك الحادث ثم قسموا
دور الفلك من تلك النقطة باثنى عشر قسما وهى البيوت الموجودة فى صورة الطالع و
الثالث انهم قسموا الفلك الى المثلثات الاربعة وهى المثلثة النارية والارضية والهوائية
والمائية والنوع الثالث قسمة كل برج الى اقسام وهذا يقع على وجوه الاول قسمة البروج
على منازل القمر وبحث البحث عن خاصية كل واحد من تلك المنازل لان لها معونة
شديدة فى تركيب الاعمال السحرية والثانى معرفة بيوت الكواكب والثالث معرفة اشراف
الكواكب الرابع بالحدود وهى قسمة كل برج باقسام معينة وتخصيص كل واحد منها
بكوكب معين والخامس الوجوه والسادس الدرجات والسابع الاثنا عشريات و
الثامن النهبهرات والتاسع الفرح والعاشر الحر والحادى عشر الدستورية والثانى
عشر الاقسام المذكرة والمؤنثة والنوع الرابع قسمة البروج الى ثلثين درجة ومعرفة
طبايع تلك الدرجات واثارها وكيفياتها و للقدماء فيه روايات احداها ما يروى
عن طمطم الهندى فانه يذكر لكل درجة خاصيته واسمه وبخوره واثره فاذا نزلت الشمس
فى تلك الدرجة وجب السحر بذلك البخور ودعا صاحب تلك الدرجة بذلك الاسم و
طلب ذلك الاثر منه والرواية الثانية خواص تلك الدرجة بحسب ما هو منقول عن
زرادشت والرواية الثالثة خواصها بحسب ما هو منقول عن البابليين واعلم انه
لا سبيل الى تمييز حقها عن باطلها الا بالتجربة فهذه جملة الاحوال التى يجب على الساحر معرفتها
حتى يمكنه الخوض فى عمل من الاعمال السحرية وليكن هذا اخر كلامنا فى تعريف الامور التى يجب
تحصيل العلم بها من الاسباب الفاعلية الفلكية واما القسم الثانى وهو الامور التى يجب معرفتها

من الاجسام القابلة السفلية فنقول ان اصحاب الاحكام نسبوا الكل كوكب معين من الطعوم و
الروايح والازمنة والامكنة والاشكال والصور فاذا اراد الانسان تحصيل امر من الامور علم ان
ذلك العمل لا يصدر الا من الكواكب الفلانى ثم يسعى فى تقوية ذلك الكوكب من جميع الجهات التى
قدمناها ثم اجمع بين جميع الامور المناسبة لذلك الكوكب من القوابل السفلية فاذا اجتمعت
هذه القوابل حال كون ذلك الكوكب قوى الحال ظهر التاثير لا محالة فهذا هو الكلام الكلى و
نذكر بعد ذلك امورا يتعلق بالتفاصيل فنقول مجموع الامور التى اعتبروها فى هذا الباب
بعد ما ذكرناه اشياء الاول اذا حل الكوكب فى برج مناسب للعمل وفى درجة مناسبة فالنوع م
له فعند طلوع تلك الدرجة يجب ان يتخذ فيه تمثال من الجنس الذى يناسب ذلك الكوكب
من الاجساد السبعة ويبالغ فى تجويد صنعته وطريق ذلك ان يكون قد هيا بين يديه
الة التفريغ واذابة الجسد فاذا حصل الوقت المعين افرغه فى القالب الذى اعده
له وليكن ذلك الانسان عند ذلك العمل منفردا لا يكون معه غيره ليبخر بالبخورات المختصة
بذلك الكوكب وان اردت عمل فليكن فضه من جوهر ذلك الكوكب ومما له خاصية
فى تحصيل ذلك المطلوب ومثاله اذا اردت عمل الطلسم لايقاع العداوة قصدت
عطارد فى برج مناسب ودرجة مناسبة ونظر من كوكب مناسب لهذا العمل ولما
علمت ان عطارد يدل على الحجر اللازورد فاتخذ من الفصوص ما كان ارق اللون و
علمت ان حجر الحماهن له خاصية فى ايقاع الخداوة فاتخذ الفص وانقش عليه العداوه
الصورة المناسبة لذلك المطلوب وهى صورة انسانين يتقاتلان ثم استعمل
بخورات عطارد فيه وان اردت عمل الطلسم لايقاع بلاء بانسان وبمرضه فاطلب
حلول حلول زحل المناسبة لهذا العمل واتخذ تمثالا على هيئة ذلك الانسان
واعمل فى ذلك الوقت ان تفسد عضوا من اعضائه وموضعا من جسده فانك
اذا فعلت ذلك العضو من ذلك الانسان فهذا هو الكلام فى اتخاذ التماثيل والخواتيم
ومن الناس من طعن فى هذا النوع من العمل وقال انه عبث لا فايدة فيه بل الاقتصار على المناسبات
النجومية والاوهام النفسانية كافية قال جابر بن حيان هذا الطعن غلط لان حدوث تلك
الصورة عند طلوع ذلك الكوكب يجرى مجرى ولادة الولد عند طلوع الكوكب فكما
ان هناك يسرى قوة الكوكب والدرجة الطالعة فى تلك الصورة المنقوشة والتمثال
المفروغ واعلم انه عند افراغ ذلك الصنم فى القالب وعند النقش فى ذلك الحجر يجب ان
يكون القابل له لابسا ثوبا يناسب ذلك الكوكب ويكون مجتمعا لجميع الاحوال المناسبة
لذلك الكوكب ويكون قاريا باللسان الثناء اللايق بذلك الكوكب ويكون قلبه
مستحضر اللاحوال اللايقة بذلك الكوكب فان هذه الاحوال اذا اجتمعت كان
التاثير اقوى النوع الثانى من الامور المعتبرة فى هذا الباب تلطيخ تلك التماثيل بالادوية

المناسبة لتلك الاعراض والمقاصد قال جابر بن حيان المقصود من الطلسم اما الجلب
واما الدفع فالجلب لا يتم الا بجميع الاشياء المشاكلة والدفع لا يتم الا بجمع الاشياء المضادة
والدليل عليه اجماع الاطباء على ان الصحة تحفظ بالمماثل والمرض يزال بالضد ثم نقول
وهذان الوجهان اما ان يعتبرا في الاسباب الفلكية هي طبايع او في الاسباب
السفلية وهي طبايع الادوية والعقاقير واعلم ان الاشياء المشاكلة على ثلث مراتب فالمرتبة الاولى
حصول المشاكلة في الكيفيتين اعني الفاعلة والمنفعلة وهو كالحار اليابس وهذا النوع اقوى
انواع المشابهة والمرتبة الثانية ان تكون المشاكلة حاصلة في احدى الكيفيتين فقط
لكنها هي الفاعلة فانها اقوى من المنفعلة مثل الحار الرطب مع الحار اليابس والمرتبة الثالثة
ان تكون المشاكلة في احدى الكيفيتين فقط وهي المنفعلة مثل اليابس الحار واليابس
البارد وهذه المرتبة دون ما قبلها لان الكيفية المنفعلة اضعف من الفاعلة واما
الاشياء المضادة فهي ايضا على ثلث مراتب فالمرتبة الاولى ان يكون التنافي حاصلا
في الكيفيتين معا مثل الحار اليابس مع البارد الرطب والمرتبة الثانية وهي المتوسطة
ان يكون التنافي حاصلا في الكيفيتين الفاعلتين فقط والمرتبة الثالثة وهي الاخيرة
ان يكون التنافي حاصلا في الكيفيتين المنفعلتين فقط واذا عرفت هذا فيجب ان يعتبر
هذه الاحوال في الكواكب وفي الادوية واما اعتبار المشاكلة في الفلكيات فنقول المشاكلة
التامة حاصلة بالتثليث وهو الاول والخامس والتاسع لان البروج المتناظرة
بحسب التثليث تكون متشاكلة في الكيفيتين معا مثل الحمل والاسد والقوس الا ان اقواها
هو الاوسط وهو الاسد ثم الاخير وهو القوس ثم الاول وهو الحمل واذا عرفت الحال في
هذا المثال فقس الباقي عليه النوع الثالث من الا المعتبرة في هذا الباب وهو قريب
مما تقدم انك اذا عرفت التمثال فان اردت تسليط المرض على دماغه وطليت داخل
راسه بالافيون والسموم وان اردت تسليط الحرارة عليه طليت موضع قلبه بالاطلية
الحارة المحرقة او كتبت العزيمة على حديده والقيتها في النار او كتبت العزيمة على كاغد
والقيته في القادورة واذا فعلت هذه الامور تكلفت في تفريغ القلب عن كل
عمل سوى هذا العمل وقويت ذلك الخيال في نفسك وتصورت حصول تلك الحالة
في ذلك العضو من ذلك الانسان والفايدة في عمل تلك الصورة جمع الافكار وتقوية الخيال
فانه متى انضمت المؤثرات الفلكية القوية الى جملة الاجسام القابلة السفلية وانضم
اليهما القوة النفسانية القوية التامة حصل ذلك الامر لا محالة فان انضم الى تلك
الثلثة كون تلك النفس العاملة مخصوصة بمزيد قوة في هذا الباب ومزيد مناسبة
لتلك الاعمال بلغ الغاية فيه النوع الرابع من الانواع المعتبرة في هذا الباب الدخن
ولما ثبت في علم الاحكام ان لكل واحد من الكواكب السيارة انواعا من العقاقير

مختصة

مختصة به فمن اراد احداث الدخنة لاجله وجب التدخين بتلك الاشياء المناسبة له
النوع الخامس من الامور المعتبرة في هذا الباب قراءة الرقى واعلم انها على قسمين منها
كلمات معلومة ومنها كلمات غير معلومة اما الكلمات المعلومة فالحق عندي ان
الانسان كلما كان وقوفه على صفات الكواكب المعين اكثر وعلمه بافعاله المخصوصة
اتم كانت قدرته على احصاء صفات كمالاته اتم وانفعال نفسه عند ذكر تلك الصفات
اتم وكلما كان ذلك الانفعال اكمل كان انجذاب نفسه عند الذكر الى روح ذلك الكوكب
اكمل وكانت قدرته على التاثير اقوى واما الرقى التي لا يفهم منها شيء ولا يحصل الوقوف
على معانيها ففيه بحثان الاول ان الذي نظم تلك الكلمات وزينها في اول الامر من
كان والثاني ان اي فايدة لنا في قراءتها وذكرها فنقول اما المقام الاول فللناس
فيه قولان الاول وهم الذين يبالغون في تعظيم تلك الكلمات المجهولة الذين يقولون
ان المتقدمين لما بالغوا في الرياضات انكشف لهم الارواح القاهرة القوية والفت
عليها هذه العزايم والرقى والقول الثاني ان حسن الظن يقتضي ان تلك الكلمات
المجهولة تدل على صفات ذلك الكوكب وعلى صفات ذلك الروح بلغة غريبة اجنبية
والمقصود من قراءتها غير معلومة ان من قرا شيا ولا يعرف معناه وكان عظيم الاعتقاد
فيه فانه يحصل في قلبه خوف وفزع فيكون انفعال نفسه اقوى واتم وذلك هو المقصود
فهذا ما عندنا في هذا الباب النوع السادس من الاعمال المعتبرة في هذا الباب اتخاذ
القرابين واراقة الدماء واعلم ان مذهب الطلسمات ان تلك الحيوانات
اذا ذبحت فانه يجب احراقها بالنار حتى يحصل كمال النفع بها وهذا هو الشريعة الباقية
الى زمان مجي محمد وهو امر عجيب كانه لا يوقف وجه المنفعة في الذبح ولا ندري ايضا
وجه المنفعة في ذلك الاحراق وبالجملة فهذه الاشياء وجه النفع بها الا انه لما دلت
التجارب عليها وجب المصير اليها النوع السابع من الاعمال المعتبرة في هذا الباب اسماء الارواح
واعلم ان المنجمين ذكروا ان الساعة الاولى من يوم الاحد للشمس والثانية للزهرة والثالثة
لعطارد والرابعة للقمر والخامسة لزحل والسادسة للمشتري والسابعة للمريخ ثم تعود الثامنة
الى الشمس ثم تعود الخامسة عشر الى الشمس ثم الثالثة والعشرون للزهرة ثم الرابعة و
العشرون لعطارد وقد تمت الساعات الاربعة والعشرون فلا جرم وقعت الساعة
الاولى من يوم الاثنين للقمر وعلى هذا الترتيب يحصل معرفة اصحاب الساعات في
تمام الاسبوع واذا عرفت هذا ظهر ان لكل ساعة صاحبا معينا ولا يبعد ان يتولد
من الروح الكلية للكوكب المعين ارواح فلكية هي شعبة ونتايجه ولكل واحد منها
مزيد اختصاص بساعة معينة من تلك الساعات ثم ان اصحاب السحر والطلسمات
ربما ادعوا معرفة اصحاب الساعات ومعرفة اسمائها فعبرون في السحر رعاية اصحاب

السا عات التي يراد احداث تلك الاعمال فيها **والنوع الثامن** ان المنجمين ينسبون كل بلدة
الى برج معين والى كوكب معين ولابد في الاعمال السحرية من رعاية تلك الاحوال فهذه
امور يجب على من يتولى هذه الصناعة ان لا يكون غافلا عنها حتى يكون اعماله اقرب
الى الصواب وابعد من الزلل وبالله التوفيق **الفصل السادس** في التنبيه على اصول اخرى
يجب رعايتها في هذه الاعمال اعلم ان تلك الاحوال اما ان يكون معتبرة في الكوكب او في البرج
اما في الكوكب ففيه شرايط **الاول** اعلم ان كل واحد من هذه الاعمال المطلوبة في السحر النجومي
لابد وان يكون مضافا الى كوكب معين هذا اخر ما كتبه المصنف من احد النسختين المختلفتين
من القسم الثالث من الفصل الخامس فلنكتب الان النسخة الثانية حتى لا نضيع ما كتبه
المصنف وهو هكذا **القسم الثالث** في معرفة طبيعة الفلك واجمعوا على قسمة الفلك من وجوه
كثيرة **فالنوع الاول** قسمة الفلك باثني عشر قسما والسبب الاقوى فيه ان الناس وجدوا السنة
تنقسم الى الفصول الاربعة بسبب حصول الشمس في الارباع الاربعة من الفلك فلهذا
السبب قسموا دور الفلك باربعة اقسام ثم وجدوا لكل فصل من الفصول الاربعة اولا
ووسطا ونهاية فلاجرم صار دور الفلك مقسوما باثني عشر قسما واعلم ان هذا التقسيم
يقع على وجهين **الاول** ان يعتبر حاله بحسب البروج واعلم ان بسبب تقاطع منطقة الفلك
الاعظم ومنطقة البروج حصل نقطتان عليهما التقاطع وهما نقطتا الحمل والميزان ونقطتان
هما غاية المباينة وهما نقطتا السرطان والجدي والاعتدال اشرف من الافراط فنقطتا
التقاطع اشرف من نقطتي الانقلاب والحرارة اشرف من البرودة فجعلوا نقطتي الاعتدال
حارتين ونقطتي الانقلاب باردتين ثم ان اليبوسة افضل من الرطوبة لان اليبوسة عبارة عن
المنع من الانفعال والرطوبة عبارة عن الانفعال فاليبوسة اشرف من الرطوبة
ومعلوم ان عند انتقال الشمس الى الحمل ينتقل الزمان من الشتاء الى الربيع فتحدث لكل العالم
الحيوة والبهجة وعند انتقال الشمس من السنبلة الى الميزان ينتقل الزمان من الصيف الى
الخريف وهو انتقال من الكمال الى النقصان فالحمل اشرف من الميزان فلاجرم جعلوا الحمل حارا
يابسا والميزان حارا رطبا والجدي اشرف من السرطان لان عند انتقال الشمس من الجدي
الى السرطان تاخذ في الهبوط ونقصان النهار وزيادة الليل وعند الانتقال من القوس الى الجدي
ينتقل الشمس من الهبوط الى الصعود من غاية انتقاص النهار الى ازدياده فالجدي افضل من
السرطان فلهذا جعلوا الجدي باردا يابسا والسرطان باردا رطبا فصارت طبايع هذه
البروج الاربعة معلومة ثم نقول الحرارة والبرودة فاعلتان واليبوسة والرطوبة منفعلتان
والفاعل قوي والمنفعل ضعيف فلو توالى حاران او باردان لعظم التسخين او التبريد
ولهلك العالم فوجب ان يحصل برج حار ثم برج بارد ثم حار ثم بارد **واما** المنفعلتان فلو
حصل يابس ثم رطب لاعتدل كل واحد منهما بالاخر وبطل تاثير كل واحد منهما فالاصوب

ان يحصل يابسان ثم رطبان وهكذا على الترتيب واذا ظهرت هذه المقدمات وجب ان يكون
الاول حارا يابسا والثاني باردا يابسا والثالث حارا رطبا والرابع باردا رطبا وكذا القول
في الاربعة الثانية والثالثة واذا عرفت هذا فنقول قد عرفنا ان اربعة منها منقلبة وهي اوايل
الفصول والاربعة الثانية ثابتة وهي اوساط الفصول والاربعة الثالثة ذوات الجسدين
والوجه الثاني في قسمة الفلك باثني عشر قسما القسمة المبنية على الطالع وما رايت لاحد
في تعيين هذه البيوت علة مناسبة والذي حصلته ان نقول ان اربعة منها اوتاد وهي الطالع
والرابع والسابع والعاشر اما الطالع فانه يدل على الابتداء في كل شيء ويقال له بيت
الحيوة والنفس والسبب فيه ان درجة الطالع ظهرت بعد الخفاء كما ان الولد ظهر في هذا
العالم بعد الخفاء فلما حصلت المشابهة بينهما من هذا الوجه لاجرم جعل الطالع دليلا
عليه **واعلم** ان البرهان الاعظم في علم النجوم هو كون احدهما مشابها للاخر من بعض الوجوه
واما **الوتد الثاني** وهو الرابع فانه وتد الارض لاجل انه تحت الارض وله صفات احدها
ان وتد الارض يشبه الاصل الذي منه يظهر الطالع ومنه يتولد فلاجرم جعل دليلا على
الاباء والاجداد ومشايخ اهل البيت **وثانيها** انهم نسبوا الاملاك والعقارات اليه
وثالثها انه لما كان في غاية الخفاء نسبوا اليه عواقب الامور لكون العواقب مخفية غير معلومة
واما الوتد الثالث وهو السابع فهو بيت مقابل للطالع فهو يدل على المقابل فلهذا يقال
انه بيت الاضداد والشركاء والازواج **واما الوتد** الرابع فهو ارفع بيت في الفلك فلهذا
يقال انه بيت السلطان والقوة ولما كان العاشر سابع الرابع وكان الرابع دليلا على
الاباء كان العاشر دليلا على الامهات فهذا هو الحكم على هذه البيوت الاربعة واعلم انه
حصل بيتان اخران ينظر الطالع اليهما من التثليث وهذا النظر يفيد كمال المحبة والخير
وهما الخامس والتاسع لكن الخامس تحت الارض والتاسع فوق الارض والذي يكون
تحت الارض اقل شرفا مما يكون فوق الارض والجسماني اقل شرفا من الروحاني والاشرف
منسوب الى الاشرف فلاجرم جعلوا الخامس دليلا على ما يفيد الفرح بسبب الجسمانيات
والتاسع على ما يفيد الفرح بسبب الروحانيات فصار الخامس بيت الاولاد والرسل
والاخبار والهدايا وغلة الضياع وصار التاسع بيت الدين والنبوة والعلم والافعال
الصايبة وهو ايضا بيت الاسفار الطويلة الا ان هذه الاسفار قد يفيد المنافع العظيمة ويفيد
تهذيب الاخلاق ورياضة النفس والوقوف على الحقايق الخفية واعلم انه حصل بيتان اخران
ان ينظر الطالع اليهما من التسديس فاحدهما وهو الثالث تحت الارض والثاني وهو
الحادي عشر فوق الارض وهذا النظر يفيد خيرا قليلا فلاجرم جعلوا الثالث
دليلا على الاخوة والاخوات والاقارب والاصهار لان هذه الاشياء قد يفيد نوعا
من السرور الا انها ايضا قد يفيد انواعا من المكاره واما الحادي عشر فلاجل كونه فوق

الارض يدل على البهجة الروحانية التي لا تكون فلهذا جعلوه بيت الرجاء والاخوان والاصدقاء
فقد ذكرنا حكم هذه البيوت الثمانية بقيت اربعة اخرى لا تنظر الطالع اليها وهي الثاني
والسادس والثامن والثاني عشر فنقول اما الثاني وان كان ساقطا الا انه يلي اشرف الاوتاد
وهو الطالع فجعلوه بيت المال لان الانسان اذا حدث فانه يحتاج الى المال الذي به
يقدر على تحصيل المهمات واما السادس فهو ساقط ليس في جوار وتد شريف فجعلوه دليلا
على الضعف والمرض ولانه في جوار الخامس فيدل على اشخاص سوى الاولاد الا انهم
يكونون في غاية السقوط وهو العبيد والدواب واما الثامن فهو ساقط وفي جوار بيت
الاضداد فيدل على الموت والهلاك وايضا لما جعلنا السادس دليلا على اول الشر وهو المرض
وجب جعل الثامن دليلا على تمام حصول الشر وهو الموت وايضا فالثامن بيت مال الضد
والعدو وذلك يناسب موت الانسان واما الثاني عشر فهو ساقط ومع ذلك فهو
اخر البروج ونهايتها والشيء عند بلوغه الى اخر مراتبه يضعف ويحصل له الهموم فعلمنا
انه بيت الاعداء والحاسدين والغموم والسجن والسفلة والدواب فهذا هو الذي تكلفنا في
تعليل هذه البيوت ومن نظر في كلام غيرنا في هذا الباب عرف ان الذي ذكرناه وان كان
متكلفا فهو خير مما ذكره غيرنا واذا عرفت هذا فنقول يتفرع عليه فروع الفرع الاول ان هذه البيوت الاثني عشر منقسمة
بحسب الاوتاد الاربعة باربعة اقسام وفي كل قسم منها يقع الابتداء بالوتد وهو يدل على الحال الحاضرة وعلى القوة والتمام وما
يلي الاوتاد على بعض التمام والزائل على الفوت الفرع الثاني الفرح ان يكون عطارد في الطالع والقمر في الثالث والزهرة في الخامس
والمريخ في السادس والشمس في التاسع والمشتري في الحادي عشر وزحل في الثاني عشر النوع الثاني قسمة الفلك بالمثلثات والنوع
الثالث قسمة كل برج بالحدود تارة وبالوجوه ثانيا ثالثا رابعا خامسا وبالاثني عشريات سادسا والسابع
بحسب اعتبار حال منازل القمر فان بعضها يصلح للاعمال السحرية وبعضها لا يصلح لها وفي ايدي الناس كتاب يقولون انها
لهرمس وهذه الاحوال مشروحة فيه والثامن بحسب اعتبار كل واحد من الدرجات الثلثمائة والستين وشرح احوال
هذه الدرجات فيه روايات احداها ما ينقلونه عن طمطم الهندي والثاني ما ينقلونه عن زرادشت والثالث ما اصلحه احمد بن عبد
الجليل السجزي والتاسع معرفة احوال الساعات النهارية والليلية ويقال ان المدبر لكل واحد من الساعات المخصوصة روح معين في
الفلك وله اسم معين والعاشر ان يعرف احوال كل واحد من السيارات بحسب كل واحد من هذه البروج والبيوت حال استقامتها وسائر احوالها
بغيرها واهم المهمات ان يجمع جميع مناحس القمر وان يعرف جميع اقسام سعاداته وبالجملة ضبط ما يتعلق بمعرفة الادلة الفلكية النوع
الثالث التنبيه على امور معتبرة في علم السحر المبني على النجوم اعلم ان الحاذقين في علم السحر شرائط الشرط الاول ان لكل واحد من الاعمال المطلوبة في
السحر النجومي لا بد وان يكون مضافا الى كوكب معين فجميع ابواب الفرقة والبغض مضافة الى زحل فاذا اردت هذا العمل فاعمد الى زحل
في احد بيتيه الجدي او الدلو والدلو اقوى او في مثلثيهما او تسديسهما ويكون القمر متصلا به من احد هذه المواضع انه كان او
وهو الجيد الذي لا شيء بعده وليكن الطالع احد بيتي زحل وهو فيه وان لم يكن فالطالع البرج الذي فيه زحل او برج كان
واعلم ان الشرف مثل البيت فيما ذكرناه واما ان اردنا عمل شيء من المعاش والترئس في اعين الناس فليكن عمل المشتري على
الاحوال التي ذكرناها لزحل وهي ان يكون في احد بيتيه او شرفه ومتصلا به بالاتصالات المقبولة وليكن القمر متصلا

او مقابلا له وليكن احد بيتيه او شرفه او غيره مما يفرح الذي هو فيه واما ان اردنا التسليط فليكن المريخ على ما ذكرناه واعلم ان ابواب التهييجات كثيرة
بين المريخ والزهرة فاما اذا كانا مقترنين والقمر بهما ناظر اليهما نظرا قويا كان ذلك الباب اقوى من كل عمل والبيت علاوة التسخير
دفين او عطف زحل عالم عليك وايقاع مرض بنفسك الاجسام فليكن عطارد كما ذكرناه وان اردت عطف قلب ملك او وزير او
استخراج دفين من داخل الملوك خاصة او استعطاف قلب امرأة بحيلة موسرة او اصلاح ضيعة من زرع فليكن القمر على الحالة المذكورة
واعلم ان المعتمد للاعمال السحرية هو المريخ فاذا كان المريخ صاحب الطالع متقارنين قوي العمل واعلم انه يجب في كل واحدة من هذه
الكواكب اذا اردنا ادخاله في عمل ان يكون سليما من مقارنة الذنب الشرط الثاني قد ذكرنا انه اذا اتصل كوكب من الكواكب الثابتة
بكوكب العمل وكان موافقا في غاية القوة اتصل القمر بذلك الثابت كان اقوى واعلم السيارات الثوابت
على قسمين تارة في الحقيقة واخرى في المسامتة اما الحقيقة فهي في الكواكب التي تكون على ممر هذه السيارات واما التي تكون بحسب المسامتة فهو ما اذا
كان الكوكب الثابت بعيدا عن ممر هذه السيارات تعلم ان الاول اقوى الشرط الثالث اتفقوا على انه لا يتم الطلسم بكوكب ثابت وحده بل قالوا
الطلسم انما يكمل بثابت واحد وثلثة من السيارات حتى يحصل فيه الطبائع الاربع ويجب ان يكون احدها عطارد لان طبيعته ممتزجة فيفيد امتزاج
تلك الطبائع فيفيد قوة ذلك الامتزاج قالوا والاولى ان يكون الثابت وسط السماء وعطارد في الرابع الشرط الرابع اذا اردت عمل طلسم فاجعل
كوكب الحاجة في وتد الطالع عند الابتداء واجعل سائر الكواكب المعاونة له على ذلك العمل في الاوتاد الثلثة الباقية فان تعذر ان يحصل
كوكب الحاجة في حده ووجهه ومثلثه وسائر حظوظه كان الامر اكمل الشرط الخامس اعلم ان الكوكب يختلف حال تاثيره من وجوه الاول
كل كوكب كان اعلى فهو اقوى وقد علمت السبب والثاني كل كوكب كان اعظم جثة كان اقوى الثالث كل كوكب كان ابطا حركة كان اقوى
من وجه واضعف من وجه الشرط السادس ان الكواكب بعضها مصاحبة وبعضها مساوية وبعضها بالعكس على اقسام ثلثة فاحدها ان
يكون بحسب الطبيعة الذاتية مثل البغض الذي بين الشمس وبين زحل ومثل الحب الذي بين الشمس وبين المشتري واوسطها الواقع بحسب
مناظر البيوت وثانيها الحاصلة بحسب الممازجة فاذا استعنت بكوكب طالعت في معونته فاسقط عنك اعداه لان مناظر الضد
يوجب الضعف والفتور الشرط السابع قالوا اذا اردت التهييج فعليك بالاربعة الزهرة وعطارد والمشتري والشمس واحذر المريخ
وزحل والقمر وقالوا ايضا الساعات الصالحة للتهييج ساعات تلك الاربعة واما ساعات المريخ والقمر فلعقد النوم وساعات زحل فللعداوة
والبغض وقالوا ايضا ان كانت المحبة على وفق العفة والصلاح فاسلكها في ساعة المشتري وان كانت على وفق الفساد فاسلكها
في ساعة الزهرة واما عقد اللسان وعقد النوم ففي ساعة الشرط الثامن ليكن الطالع في وقت العمل بيت الكوكب اللائق بذلك
العمل او بيت حالة فيه حظ وقوة وكلما كان الحظ اقوى كان العمل اكمل ومثاله اذا اردنا عمل الحب وجب ان يكون الطالع الزهرة وليكن ذلك
في يوم الزهرة وهو يوم الجمعة وفي ساعة الزهرة وهي الساعة الاولى من يوم الجمعة او الساعة الثامنة منها الشرط التاسع مهما
يتصل بوجوه الكواكب اذا كان زحل راجعا عمل فيه طلسمات الفرقة واذا كان مستقيما فللبغض والمشتري اذا كان راجعا
عمل فيه لخراب الضياع واذا كان مستقيما فلاصلاح العسكر واذا كانت الشمس بريئة من النحوس عمل فيها للقاء السلاطين
واذا كانت منحوسة عمل فيه لسائر الاعمال الردية واذا كانت الزهرة راجعة عمل لاحوال النساء طلا الاجنة وان كانت مستقيمة صلح
للصلح بين المتباغضين واذا كان عطارد راجعا عمل فيه للعطوف واذا كان مستقيما فلسائر الاعمال الجيدة وان كان القمر
بريئا من النحوس عمل لسائر الاعمال الجيدة وان كان منحوسا لم يصلح لشيء من الاعمال الشرط العاشر قال شكلوشا الكسعداني عرف كواكب
هذه الاعمال وطوالعها فانه يجب اعتبار حال القمر من وجوه الاول من اعتبار حال القمر ان يكون سليما عن المناحس وهي امور الاول ان
لا يكون منخسفا ولا قبله ولا بعده باثني عشر فان القدماء كانوا يسمون خسوف القمر موت القمر واما قبله فلانه كالذاهب الى الموت واما بعده فلانه

كالخامس لانه والثاني ان لايكون في استقبال الشمس فان القمر يكون في تمام البعد عن الشمس وبعيد العهد عن موته لا مكرو والثالث ان لايكون في الحاد وهو ظاهر الرابع
ان لايكون على تربيع الشمس ولا على انصاف التربيعات لان التربيع نصف المقابلة وان شئت فاعتبر هذه الاحوال بايام البحران الخامس ان لايكون
عرض جنوبيا لان القمر اذا كان هنالك كان بعيدا عن الربع المسكون والسادس ان لايكون صاعدا ولا هابطا والسابع ان لايكون في اوايل
البروج ولا في اواخرها اما الاوايل فلانه يشبه الرجل ومنع تعلق في الدار ولم يستقر فيها واما الاواخر فلانه كشخص قام ووصل الى باب الدار الذي
ليخرج منها وايضا اواخر البروج حدود النحوس والثامن ان لايكون في مقابلة زحل ومقارنته وتربيعه وانصاف تربيعه لانه كوكب
نحس فيوهن العمل التاسع ان لايكون مع الراس والذنب لانهما عقدتان فكرهوا كون القمر في العقدة ثم ان الذنب ارد العاشر
ان لايكون بطي السير لان هذه الحالة سطي المقصود الحادي عشر ان لايكون في مقابلة عطارد ولا في مقارنته وذلك
لان القمر اذا اتصل بعطارد اتصالا محمودا صارت حال كل واحد منهما محمودا واما اذا اتصل تقابلا او تقارنا بانضداد افتضادت
احوالهما والاحوال الانسانية اكثرها متعلقة بعطارد ولاسيما هذه الاعمال السحرية فلاجرم وجب الاعتنا فيها باصلاح
حال عطارد وان لايكون سه وسس القمر اتصال ردى الثاني عشر يكره كون القمر في الميزان او في العقرب لانهما برجا هبوط
النيرين وهذا شرط واجب الرعاية الثالث عشر ان لايكون القمر في سادس برج الاسد ولا في سادس برج الجوزا
وذلك لان احدهما هو هبوط القمر والاخر بيت زحل النوع الثاني من الاحوال المتعلقة بقران الكواكب مع القمر فنقول
اذا كان القمر على قران زحل يعمل فيه لهلاك الاعداء وفي قران المشتري يعمل فيه للسلاطين والجاه والتجارة وعلى قران
المريخ لفتح الحصول والقلاع ولقاء الجند والامراء والكبراء وعلى قران الشمس للجاه والسلطان واقول هذا فيه نظر لانه
في هذه الحالة يكون في المحاق وهو لا يصلح لعمل ما وعلى قران الزهرة عمل النيرنجات والعطف والخواتيم والطلسمات
وعلى قران عطارد للعطف ولقاء الكتاب وعلى قران الراس لهلاك الاعداء والفرقة والبغض وما اشبه ذلك النوع الثالث
من الاحوال المتعلقة بالقمر ما يتعلق بكونه في البروج واذا كان القمر في الحمل متصلا بالمريخ صلح النيرنجات الحب والبغض
بحسب اختلاف احوال الكواكب المنضمة اليه وان كان في الثور متصلا بالزهرة صلح للقاء السلاطين والجند وان كان في
الجوزا متصلا بعطارد صلح لعقد اللسان والمنع من الاباق وان كان في السرطان صلح للعطف وان كان في الاسد
متصلا بالشمس صلح للتهييج والعطف وان كان في السنبلة متصلا بعطارد صلح لعمل المريخ في المكاسب والزيادة في
المال وان كان في الميزان صلح للعطف المبني على عمل النار والهواء وان كان في العقرب متصلا بالمريخ صلح للعطوف
النارية والمائية وان كان في القوس متصلا بالمشتري صلح لازالة الوحشة وتحصيل الصلح وان كان في الجدي
متصلا بزحل صلح لان يكتب فيه الكتب المدفونة في مقابر اليهود للفرقة والبغض وان كان في الدلو متصلا بزحل
صلح لما ذكرناه في الجدي وان كان في الحوت متصلا بالمشتري صلح للعطف النوع الرابع من احوال القمر ما يتعلق
بالايام يقوى العمل يوم الاحد اذا كان القمر متصلا بالشمس وفي الاثنين اذا كان متصلا بالزهرة وفي الثلثا اذا
كان متصلا بالمريخ وفي الاربعا اذا كان متصلا بعطارد وفي الخميس اذا كان متصلا بالمشتري وفي الجمعة اذا كان
متصلا وفي السبت اذا كان متصلا بزحل الشرط الحادي عشر في الاحوال المعتبرة في البروج و
البيوت وفيه وجوه من الشرايط الشرط الاول ان يجعل الطالع برجا موافقا للعمل ومناسبا له و
مثاله انه اذا كان المطلوب امر النكاح كان برجه هو السابع فان كان السابع هو الجدي فهو غير صالح له
لان الجدي برج ارضي بارد يابس فان وقع عليه شعاع زحل بطل هذا المقصود بالكلية وان وقع عليه شعاع

الزهرة

الزهرة حصل المقصود على نوع من الضعف وان اجتمع فيه شعاعاهما قوي الضعف بسبب البرج وشعاع
زحل وحصل المقصود مع الضعف بسبب شعاع الزهرة واما ان كان السابع هو الدلو فان وقع عليه
شعاع الزهرة حصلت قوة قوية لكن لا في غاية الكمال اما القوة فلان الزهرة مناسبة لهذا المقصود و
الدلو برج هوائي حار رطب فهو مناسب له واما عدم الكمال فلان صاحب الدلو زحل وهو
معوق عن هذا الغرض وان وقع عليه شعاع زحل افاد تعويقا لكن لا في الكمال فاذا اجتمع الشعاعان
كان التعويق اقل واما ان كان السابع هو الميزان كان الامر في تلك الاحكام بالعكس الشرط الثاني قالوا اذا
اردت رقية للحب او عملا يتعلق باثنين فاعمله والطالع برج ذو جسدين ورب الساعة الزهرة وهي
ناظرة الى الطالع والى القمر ولا تكون راجعة ولا منحوسة بشيء من وجوه المناحس ولتنظر القمر الى الشمس
من التثليث او التسديس واذا اردت الفساد بين اثنين فليكن الطالع برجا القمر كذلك
في برج منقلب والمريخ وزحل ناظران الى القمر وخاصة زحل ولتكن الساعة لزحل وهو في وسط السما
ويكون قويا ولتنظر اليه النيران واسقط النيرين بعضهما عن البعض الشرط الثالث ان كان عملك
للاناث فليكن الطالع برجا انثى وان كان للذكر فبرج ذكر واما المسلط عليه فبالضد فان كان
ذكرا اجعل طالع العمل الموجب للتسليط عليه انثى وان كان انثى جعل الطالع ذكرا وايضا ان كان
الطالع المسلط ذكرا اجعل طالع عمل التسليط عليه انثى وبالضد وذلك لان الشيء يقوى بالموافق
ويضعف بالضد الشرط الرابع اجعل اعمال الحب في اول الشهر واعمال البغض في آخره واعمال
عقد اللسان في وسط الشهر لان اول الشهر زايد مناسب حصول زيادة الحب واخر الشهر
في النقصان فذلك يورث النقصان في الحب واما ابو ذاطيس البابلي فانه قلب الامر واتخذ
صورتين على شكل المحب والمحبوب ووضعهما في زاويتي البيت على القطر وجعل ابتدا هذا
العمل من منتصف الشهر ثم في كل يوم يقرب كل واحد منهما من الاخر لاجل ان النيرين يقرب
كل واحد منهما من الاخر في هذه المدة حتى اذا تم الشهر فقد وصلت احدى الصورتين الى الاخرى
على قياس وصول احد النيرين الى الاخر الشرط الخامس يعرف صاحب طالع الشخص الذي يراد
تهييجه فان كان ناريا فاعمل له عملا يتعلق بالنار وان كان هوائيا فعملا يتعلق بالهواء وعلى
هذا القياس واعلم ان هذه الاعمال السحرية منها نارية مثل ان يكتب العزيمة على الحديد ثم يوضع
في النار ومثل ان يصب الخمر العتيق والنفط الابيض والادوية الحارة في الفقاع ويوضع في النار و
يقرا عليه العزيمة ومنها هوائية مثل تطيير العصفور ومثل النفث في العقد ومنها مائية وهو غسل
الوحلين بمياه مخصوصة وصبها على باب من يراد تهييجه الفصل الرابع في تحقيق الكلام في السحر
المرتب على الصور اعلم ان تنكلوشا قد اكثر في كتابه هذا النوع ولا بد من تحقيق الكلام فيه

قد فرغ من تسويد هذا الكتاب بعون الملك الوهاب
في يوم السبت من ستة شهر ذي الحجة الحرام من شهور
سنة احدى وتسعين بعد الالف من الهجرة النبوية كتبه
العبد الفقير الحقير شابور

مطالب عالیه
[illegible]